# Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 17 | Gotha, 1. September 1928 | 42. Jahrgang



**Inhalt:** Gnade und Sünde [Sp. 785] — Noch einmal: Das Jahrhundert der Kirche. Erste Hälfte [Sp. 786] — Bornhausens „Erlöser" [Sp. 792] — Jüdischer und deutscher Geist. Schluß [Sp. 798] — Kritisches zur katholischen Sonderschau. Von einem katholischen Theologen [Sp. 806] — Johannes Hus [Sp. 809] — Weiteres zu Wilhelm Buschs Philosophie [Sp. 814] — Das Werk der Frau Josephine Butler [Sp. 816] — Brief aus England [Sp. 819] — Ein Nachwort zur jüngsten Englandfahrt. 1908 und 1928! [Sp. 824] — Religiöse Sozialisten in Mannheim [Sp. 826] — Kriegs- und Friedensausstellung in Dresden [Sp. 827] — Wöchentliche Chronik [Sp. 828] — Verschiedenes: Noch einmal der Kirchenbesuch der Religionslehrer; Kleine Mitteilungen [Sp. 831] — Versammlungskalender


## Gnade und Sünde

sie sind allzumal Sünder . . .
nun ihr freigeworden seid von der Sünde, seid ihr Knechte worden der Gerechtigkeit. Röm. 3, 23. 6, 18

Gnade und Sünde — Sünde und Gnade. Besonders in der letzteren Folge uns so geläufig wie das Einmaleins. Wer Gnade sagt, muß auch Sünde sagen, und wer Gnade denkt, muß auch Sünde denken — nicht wahr?

Aber Gott ist größer als unser Herz (1. Joh. 3, 20), so ist auch Gnade etwas viel Größeres, Gewaltigeres, Wichtigeres, Erkenntnis-Notwendigeres als Sünde. Ob ich im Stande bin, meine Sünde zu begreifen? Aber daß Gott gnädig ist, muß ich begreifen. Und vielleicht, wenn mir die Seele dafür aufgeht, gehn mir dann erst auch die Augen für meine Sünde auf?

Es ist alte Theologenkunst, ihre Systeme daraufhin zu prüfen, ob denn darin der Sündenbegriff der richtige sei. Mancher hat schon damit gesündigt, daß er dem Andern den rechten Sündenbegriff absprach. Aber es ist auch schwer, alles was mit Recht Sünde heißt, auf Einen Nenner zu bringen. Warum?

Wenn wir von Gnade reden, sind wir mit unsern Gedanken bei Gott. Und was uns da an Erkenntnis zuströmt, das atmet eine große Einheit. Von Gnade weiß man entweder — oder nicht.

Mit unserm Denken über die Sünde sind wir beim Menschen. Auch mit unserm Denken über die eigene Sünde. Und wo fangen wir da an? Wo enden wir? Welch eine Mannigfaltigkeit! Welch ein Unterschied!

Der Gefängnisgeistliche, der einem Mörder vor dem verdienten Gericht beisteht, wie leicht hat der es, zu ihm von seiner Sünde zu reden! Wie ist für diesen Sünder auch die Gottesgnade, die sich ihm anbietet — daß ich so sage — eine massive Sache. Stelle daneben ein liebes braves Kind, einen reinen jungen Menschen, ein Erwachsenenleben voll innerer und äußerer Tüchtigkeit. Es ist sehr wohlfeil, wenn Dogmatik oder Predigt zu dieser Seele sagt: Du bist auch ein Sünder. Aber das ist doch etwas ganz Andres. Diese Einsicht, dieses Geständnis muß auf ganz anderm Wege gewonnen werden. Dort im Mörder streckte sich unsägliches Verlangen nach Gnade — und kam mit Gottes Hilfe zum Ziel. Hier muß erst Gnade mit ihrem Schein das Herz füllen, damit das eigentliche Sündengefühl darin erst aufkomme: Gefühl von Sünde, aber auch schon vergebener Sünde. Ist wirklich die Sünde des Schächers am Kreuz und der Maria von Bethanien auf Einen Nenner zu bringen?

Wenn der Zöllner im Gleichnis an der Tempeltür stehen blieb und seufzte: Gott sei mir Sünder gnädig! so wissen wir davon gar nichts, ob er von einem bösen Gewissen wegen chronischen oder akuten Betruges gepeinigt war. Wir können ihn uns auch als einen sauberen Beamten vorstellen. Wir verlangen ja auch von unsern sauberen Beamten, daß sie sprechen sollen: Gott sei mir Sünder gnädig! Und das ist dann die Höhe frommer Sündenerkenntnis. Schon recht. Aber jenes und dieses, was in Jenem vorgeht und in Diesem, ist ein großer Unterschied.

Wenn Luther aus tiefer Not heraus schrie: O meine Sünde, Sünde, Sünde! so halten uns heutige Theologen das als einen Spiegel vor — es soll aus uns auch so herausschreien. In Wirklichkeit war jener Ausruf ein Produkt seiner mittelalterlichen Erziehung, wie eben seine Suche nach dem gnädigen Gott; und als er den erfahren hatte, hat er ganz andre Töne gefunden. Er hat freilich auch später gebetet — beten heißen —: „Allmächtiger Gott, barmherziger Vater! Ich armer elender sündhafter Mensch . . ." Aber es ist da ein großer Unterschied.

Und das mag für heute zum Nachdenken genug sein.

R

## Noch einmal: Das Jahrhundert der Kirche

### 1. Das Nachspiel

Generalsuperintendent D. Dibelius-Berlin hat seinem Buche vom „Jahrhundert der Kirche" ein „Nachspiel" folgen lassen. Als ich es unternahm, das „Jahrhundert" zu kritisieren, geschah es in dem Bewußtsein, gegen den Strom zu schwimmen. Das Vorwort zum „Nachspiel" bestätigt diese Meinung. Denn Dibelius stellt fest, daß trotz mancherlei zum Teil heftiger Kritik doch die Zustimmung bisher überwogen habe. Auch daß nach Jahresfrist die fünfte Auflage nötig wurde, weist in dieselbe Richtung.

Diese neuen Auflagen gehen im Wesentlichen unverändert hinaus. Der Verfasser bekennt zwar, aus den Kritiken gelernt zu haben, doch sei die Stunde für die Umarbeitung des Buches noch nicht reif. Man könnte nun zu dem „Nachspiel" in der Erwartung greifen, dort die Ergänzungen zu finden. Doch wäre das ein Irrtum. Das „Nachspiel" will nicht in erster Linie die neuen Einsichten des Verfassers andeuten, sondern ist vor allem der Beseitigung von Mißverständnissen zugewandt, die sich an seine Ausführungen geheftet haben sollen. Zu dieser Abzweckung des „Nachspieles" (N) gehört es, daß nicht Neues gesagt, sondern das im „Jahrhundert" (J) Verkündete deutlicher wiederholt werden soll, wenigstens in einigen umstrittenen Punkten.

Das erschwert dem Kritiker die Stellungnahme. Denn er sieht sich danach um, was aus seinen Einwänden der Partner des Aufnehmens für wert hielt, und er tut das nicht bloß aus persönlicher Eitelkeit, sondern weil er mit seinen Bedenken den Wunsch hatte, die Behandlung der Sache zu fördern. Dem Kritiker werden aber seine Einwände zurückgegeben mit dem Bemerken, er sei Mißverständnissen erlegen. Die Aufklärung von Mißverständ-

nissen kann eine sehr nützliche Arbeit sein. Es kann aber auch sein, daß der Kritiker nicht überzeugt wird, es handle sich nur um sie. Und dann kommt er zu dem Eindruck, die Mühe sei umsonst gewesen und es sei wenig Aussicht, bei solcher Behandlung der Dinge weiter zu kommen.

Gegen manche Mißverständnisse wehrt Dibelius sich im N. mit Recht. Aber vielleicht bei der Mehrzahl der Fälle werden die Kritiker enttäuscht sein und meinen, ihre Einwände seien nicht ernst genug genommen mit der Bezeichnung „Mißverständnis".

### 2. Selbstbekenntnisse

Das N. handelt von der Kirche. Da ist es dankenswert, wenn uns Dibelius in dem Kapitel „Nachtgespräch" in die innersten Motive seines kirchlichen Denkens und Wollens blicken läßt. Dieses Selbstbekenntnis trägt die Vorzüge und die Schwächen seines Verfassers besonders klar an sich:

Ich trete vor dein Bild, du Gekreuzigter, in der Stille der Nacht. Vor deinem Bilde laß mich reden von dem, was mir das Herz bewegt. Laß mich zu mir selber reden und zugleich zu dir — von der Kirche, die sich nach deinem Namen nennt. (43)

Das ist die knappe, stimmungsgesättigte Ouvertüre. Wo ein Mensch die innersten Kammern öffnet, gebührt Achtsamkeit und Stille dem, dem er den Blick vergönnt. Der Kritiker weiß, daß er nicht das Recht hat, in diesem innersten Heiligtume etwas umstellen zu wollen. Wie es gewachsen ist, so trägt es die Züge der Majestät des Lebens an sich, die Spuren der Schöpferhand Gottes. Es wird aber dem Kritiker erlaubt sein, zu sagen, wo aus denselben Händen ihm Anderes entgegenwuchs.

Dibelius spricht aus, wie er dazu kommt, den Willen zur Kirche auf Jesus zurückzuführen; er spricht es nicht als Gelehrter aus, sondern als wachsender und ringender Christenmensch:

Es gibt einen Punkt, an dem hört das Streiten mit Menschen auf. Da bespricht man sich nur noch mit dir. Da kann man den Anderen nur sagen, was man selbst erfahren hat und was einem Glaubensbesitz geworden ist. Der Punkt ist für mich hier, wo es um das Werturteil über die Kirche geht. (44)

Jeder Mensch, der innen erwacht ist, ist auf der Flucht vor den Fehlern, die ihm als die größten Gefahren offenbar wurden; jeder Christenmensch ringt um diejenige Annäherung an Christus, bei der es in ihm trotz allen Stückwerks still werden darf. Die Gefahr, der Dibelius auswich, ist die Selbstbespiegelung im Kultus der Persönlichkeit; mit dem Schritt zur Kirche begann ihm ihre Überwindung. Und die Kenntnis der Evangelien ließ ihn unbefriedigt, bis er auch in ihnen diesen übergreifenden Willen entdeckte, bis ihm aufging, daß in Jesus dies Übergreifende erschienen war, das durch sein Wesen und durch seinen entsprechenden Willen die Menschen in eine Gemeinschaft, nämlich vor eine ewige gemeinsame Aufgabe stellt. Durch dies Übergreifende in Wesen und Willen Jesu sah Dibelius sich erneut auf die Kirche gewiesen. Einmal durch seine innere Erfahrung, sodann durch die Frage, wie denn jene übergreifende gemeinsame Aufgabe anders gelöst werden soll, als durch eine umfassende Kirche. Die durch Jesus geweckte Verantwortung wollte irgendwo zur Ruhe kommen, wie der Pfeil am Ziele, und dieser Ort wurde für Dibelius die Kirche.

Jeder Mensch weiß Etwas, das ihm half die Frage lösen, die sein eigenes Leben immer neu und rätselhaft an ihn stellte. Es besteht dann eine geheimnisreiche Verbundenheit zwischen den beiden, wie zwischen zwei Menschen, die einander Schicksal wurden. Man kann es nicht Dankbarkeit nennen, was den Menschen mit dieser Größe verbindet, dazu ist es zu sehr ein überpersönliches Müssen. Jedenfalls ist es ein vergebliches Bemühen, den Menschen aus dieser Verbundenheit lösen zu wollen, auch nur soweit, daß er zu einer objektiveren Haltung gegenüber jenem Gegenstande komme. Er würde das als Zumutung des Verrates empfinden; denn da ist ein Zusammengewachsensein, daß man sich die eigenen Wurzeln abschnitte, wollte man dem kritischen Rate folgen. An dieser Stelle steht bei Dibelius die Kirche. Im Lichte dieser schicksalhaften Erfahrung sieht er die Kirche. In diesem Lichte ist sie es ihm, die den Menschen doch immer wieder die Berührung mit Gott vermittelt und ermöglicht. In diesem Lichte weiß er sich durch die Kirche im Besitze einer wenigstens grundsätzlichen Lösung der vielen Fragen, die diese Zeit der moralischen und religiösen Krisis bedrängen. In diesem Lichte ist es gerade der Wille zur Kirche, durch den er sich mit Jesus einig weiß.

Aber mit der Feststellung der Schicksalhaftigkeit solches Müssens kann es für uns nicht getan sein. Zweierlei bleibt zu tun: der Hinweis, daß es auch entgegengesetzte Erfahrung in der heutigen deutschen evangelischen Christenheit gibt; und die Prüfung der Auswirkung jener persönlich notwendigen Stellungnahme. Von da aus müssen dann Maßstäbe, Wertungen statthaft sein.

Zunächst: es gibt entgegengesetzte Erfahrungen auf evangelischem Boden. Nicht immer war die Kirche die geistige Macht, die die Beziehung auf Christus und auf Gott in Ordnung brachte; und noch heute kann sie das nicht überall sein. Daß die Kirchen dem Fortschreiten wissenschaftlicher Erkenntnis auf mehr als einem Gebiete Schwierigkeiten machten, ist eine Tatsache nicht nur der Vergangenheit, schon darum nicht, weil sie zum geistigen Erbe gehört und also sich nicht mit einer Handbewegung auslöschen läßt. Wenn Geschichte Gegenwartsmacht in sich trägt, dann auch diese traurige Tatsache. Und es ist merkwürdig, wie oft übersehen wird, daß von ihr dauernd die stärksten Störungen in das Werden der Gottesbeziehungen hinüberwirken müssen. Jene Haltung der Kirchen hat den Gottesglauben vor dem intellektuellen Gewissen so schwer kompromittiert, daß für nicht Wenige eine Entfaltung des Gottesglaubens im Gebiete der Kirche kaum oder gar nicht möglich ist. Es ist gewiß schmerzlich, das auszusprechen; aber wenn schon von Kirche die Rede ist, muß man auch diesen Tatsachen in die Augen sehen, sonst wird aus der Debatte unnütze Schönrednerei. Und es ist ja nicht so, daß jene unheilvollen Hemmungen nur der Vergangenheit angehörten. Gerade in der modernen Theologie vollzieht sich eine Wendung, durch die gegenwärtiges Geistesleben vielfach in seinen Voraussetzungen sich in Frage gestellt sieht. Und vollends der Blick auf die Gemeindetradition bestätigt den Eindruck. Da sie im Wesentlichen unangefochten herrscht, kommt sie sehr in Betracht, wo es sich, wie Dibelius selbst will, um soziologische Erwägungen handelt, nämlich um das, was Kirche heute wirklich ist, nicht, was sie unter Umständen sein könnte. Also muß man nicht an das denken, was eine der Gemeinde unbekannte und in ihr unwirksame Theologie bestenfalls erarbeitet hat, sondern an das, was die geltende Geistesverfassung der Gemeinden ist, deren natürlicher Konservatismus auch von mancher Theologie her noch bestärkt wird. Und da wird man doch sagen dürfen: Ein gut Teil der Verheerungen, denen das Gebiet der Gottesbeziehung ausgeliefert war und ist, kommt auf Rechnung der kirchlichen Haltung, die in bester Absicht die schwersten Fehler machte. Für Manchen ist das kirchliche Glaubensbild, zumal in seinem Anspruch auf absolute Geltung, die ärgste Bedrohung jeder Glaubensmöglichkeit geworden, und erst in dem Maße, wie er von ihm frei wurde, öffnete sich ihm ein Weg; in stetem Kampfe mit bedrückendem kirchlichen Anspruche mußte er um Atemluft aus der Ewigkeit ringen. Der kirchliche Dienst an der religiösen Unterweisung der nachwachsenden Generationen ist seit Jahrhunderten so belastet mit der Versachlichung der Glaubens-„Gegenstände", daß er die gesunde Einwurzelung echter Religion dauernd erschwert. Der Fehler sitzt so tief, daß selbst die „Berneuchener", die jetzt immerhin auf ihn aufmerksam wurden, ihn doch nicht wirklich überwinden.

Daß gegenüber der Arbeiterschaft noch besondere Mißgriffe schwer ins Gewicht fallen, braucht nur erwähnt zu

werden. Betonung verdient aber der Umstand, daß durch sie die Kirche an der religiösen Verwahrlosung breiter Schichten mitschuldig wurde, daß sie auch nach dieser Seite hin nicht nur die Rolle der Stadt auf dem Berge spielte, sondern auch des Scheffels über dem Lichte. Und daß dieser Zustand mit den Botschaften von Bethel und Königsberg noch nicht beendet ist, daran ist nicht nur kirchenfeindliche Agitation schuld, wie kirchliche Ungeduld manchmal meint, sondern Charakter und Begleitumstände der Botschaften wirken mit.

Das alles sind keine einzelnen Schönheitsfehler, über die man mit ein bißchen gutem Willen hinwegsehen könnte. Sondern man kommt ja, so oft man das versucht, ständig mit sich selber in Streit, ob man sich nicht unwahrhaftiger Beschönigungen schuldig mache, ob man sich nicht untauglich zum Dienst mache, wenn man an den Dingen vorbeigeht.

Hinzu kommt noch der innerste Streit, in dem (gerade soziologisch gesehen) jede Kirche mit einem wesentlichen Motive des Glaubens steht. Mit dem Enthusiasmus des Glaubens, der allein auf Gott schauen will, ist die unvermeidliche Kulturbedingtheit der Kirche als soziologischer Form niemals auszugleichen. Ich habe das in CW 1927 Nr. 5 Sp. 197 ff. bereits ausführen dürfen. Dieser Widerstreit bestätigt, daß jene eben genannten Fehler keine zufälligen Versehen sind. Sie hängen mit der durch die Kulturbedingtheit gegebenen besonderen soziologischen Trägheit der Kirche zusammen.

Die Kirche als Glaubenshindernis, diese der seinigen entgegengesetzte Erfahrung nimmt Dibelius trotz einiger Ansätze nicht ernst genug. Sie ließe sich noch reicher und schrecklicher belegen. In der „Neuen Nachbarschaft", dem 11. Jahrgang der „Akademisch-sozialen Monatsschrift", Nr. 1—2, S. 3, redet D. Siegmund-Schultze von der inneren Verlassenheit und Verkümmertheit des Proletariats:

Und noch dazu ist Keiner da, der dies innere Leben pflegt. Diese unendlich stolzen Menschen anderer Klassen, die auf Grund ihres bequemen Lebens in geistigen Dingen, womöglich in geistlichen Dingen, sich leichtlich ihr schönes Frömmigkeitsideal und ihren Himmel ausbauen können, sind keine Seelsorger für die, denen es an den einfachsten Grundlagen jedes Familien- und Gesellschaftslebens fehlt.

Das Schlimme ist, daß diese harten Worte uns auch dann treffen, wenn wir persönlich „demütige Christen" und sinnlos überlastete Theologen sind. Für die Frage, um die es hier geht, nämlich was die Kirche bei Verkündigung der Gottesbotschaft nach bestimmter Seite wirklich ausrichten kann, spielen diese persönlichen Qualitäten keine Rolle mehr. Es ist bitter, das alles zu sagen, aber nun darf es nicht mehr verschwiegen werden.

Es bleibt die Frage, ob die Kirche diesen entgegengesetzten Erfahrungen sagen darf: Da bleibt als einziger Ausweg reinliche Scheidung. Aber gerade das ist ihr verboten durch das Evangelium. Sie muß um des Evangeliums willen sich offen halten für jenen Gegensatz. Sie schlösse vielleicht sonst die letzten Luken, durch die Gott frische Luft zur Genesung zuführen würde. Dann ist aber klar, daß die praktische Haltung, die Dibelius proklamiert, nicht die einzig mögliche und einzig kirchliche in der Kirche sein darf. Damit wird ein Teil seiner Urteile hinfällig.

### 3. Jesus und die Kirche

Wenn Dibelius sich für seinen Willen zur Kirche auf Jesus beruft, so führt er nicht nur sein persönliches inneres Schicksal als Beweisgrund an. Im N. beruft er sich in der am Schlusse gebotenen Predigt auf Jesu Wort nach Matth. 16, 18: „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde ..." Die ganze Stelle (V. 15—18) ist der Predigttext und wird im Eingang sogleich als der Höhepunkt des Matthäusevangeliums bezeichnet, und zwar nicht nur wegen des Petrusbekenntnisses, sondern auch wegen des Wortes von der „Gemeinde", eine Übersetzung, die in „Kirche" berichtigt wird (104, vgl. 38).

Für die Echtheit dieses lange angezweifelten Jesuswortes haben sich in der Tat neuerdings beachtenswerte Stimmen erhoben. Die Predigt beruft sich darauf. Und es mag einmal bei der Echtheit sein Bewenden haben. Dennoch bleibt fraglich, ob die Predigt dies Wort Jesu so für die Kirche in Anspruch nehmen durfte. Sie erwähnt selber, Jesus meinte:

die heilige Gemeinschaft des wahren Israel, die er auch mit der Zwölfzahl der Apostel hat versinnbildlichen wollen, die wie ein ragender Tempel sich erheben soll, einer künftigen Gottesordnung entgegen. (104)

Nun darf bezweifelt werden, ob eine Kirche den Blick auf „die heilige Gemeinschaft des wahren Israel" ohne Weiteres auf sich beziehen sollte. Es ist aber außerdem in Rechnung zu stellen, daß Jesu Vorblick zeitlich äußerst begrenzt war. Wenn er, was mindestens wahrscheinlich ist, selbst schon an der Schwelle der Endzeit zu leben meinte, deren Anbruch sein Tod durch die baldige Auferstehung herbeiführen werde, so dachte er bei der „Gemeinde", von der er sprach, an den „heiligen Rest" Israels, der gemäß Prophetenworten gerettet werden sollte. Dieser Gedanke liegt auf einer so ganz anderen Ebene als der an eine geschichtliche Kirche, daß es unzulässig ist, einen auf den anderen zu beziehen. Wir müssen uns daran gewöhnen, daß Jesus in einer anderen Welt lebte, als wir. Was Albert Schweitzer 1913 von Jesus, wie die Forschung sein Bild erarbeitet, voraussagte, scheint mir von der seither geleisteten theologischen Arbeit trotz aller Wandlungen, die im Einzelnen eintraten, doch unverändert zu gelten (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl., S. 631):

Er wird nicht mehr der Jesus Christus sein, dem unsere religiöse Zeit nach altgewohnter Weise ihre Anschauungen und Erkenntnisse in den Mund legen kann, wie sie es bei dem ihrigen tat. Er ist auch keine Gestalt, die sie dem Volke in den Einzelheiten historisch so allgemeinverständlich nahe bringen kann, wie sie es mit dem ihrigen tun zu können glaubte. In der besonderen Bestimmtheit seiner Vorstellungen und seines Handelns erkannt, wird er für unsere Zeit immer etwas Fremdes und Rätselhaftes behalten.

Es ist der Leben-Jesu-Forschung merkwürdig ergangen. Sie zog aus, um den historischen Jesus zu finden, und meinte, sie könnte ihn dann, wie er ist, als Lehrer und Heiland in unsere Zeit hineinstellen. Sie löste die Bande, mit denen er seit Jahrhunderten an den Felsen der Kirchenlehre gefesselt war, und freute sich, als wieder Leben und Bewegung in die Gestalt kam und sie den historischen Menschen Jesus auf sich zukommen sah. Aber er blieb nicht stehen, sondern ging an unserer Zeit vorüber und kehrte in die seinige zurück.

### 4. Die soziologische Frage und der Staat

Im N. beklagt sich Dibelius, daß ihm ein Vorwurf daraus gemacht sei — aus dem Versuche, die Aufgaben der Kirche vom soziologischen Gesichtspunkte her zu bestimmen. An dieser Debatte sind wir insofern unbeteiligt, als wir diesen Vorwurf nicht erhoben. Im Gegenteil: das ist der glückliche Griff des „Jahrhunderts". Es ist nicht nötig, die Gedanken jedesmal aus der Augustana oder von noch weiter her hervorzuspinnen, wenn man zur heutigen Kirchenfrage etwas sagen will. Wer den Mut hat, anders anzufangen, dem soll man deshalb nicht ins Wort fallen. Der Strom evangelischen Lebens ist stark genug, sich auch ohne solche ausdrücklichen rückwärtigen Anknüpfungen Ausdruck zu verschaffen. Und es gibt unzweifelhaft eine „Naturgeschichte" der religiösen Vergesellschaftung, der die Kirchengeschichte aller Zeiten ihren erheblichen Zoll zu zahlen hatte, und zwar nicht bloß der Sünde, sondern auch der Schöpfung wegen. Wir bemängelten am „Jahrhundert" nicht diesen schönen Ansatz, sondern dessen unbefriedigende Durchführung. Diese Anstöße sind freilich im N. nicht beseitigt.

Die soziologische Beobachtung ist nicht kühl genug durchgeführt. Für das verfaßte Kirchengebilde ist eine ungewöhnliche Würde in Anspruch genommen und sogleich andeutungsweise begründet. Gewiß finden sich auch andere

Sätze in dem „Jahrhundert". Sätze, in denen die Vorläufigkeit der soziologischen Formen stark zum Ausdruck kommt. Aber diese Sätze sind auf die Gesamthaltung ohne Wirkung, sie verpflichten anscheinend zu nichts. Im Ganzen wird doch die Kirche eng verknüpft mit der Botschaft, zu der sie verpflichtet ist, und die Autorität der Botschaft auf deren soziologische Trägerin hinübergezogen. Die rücksichtslose Prüfung der Frage, ob diese Kirche ihre Aufgabe wirklich in der Weise erfüllte, daß das statthaft ist — eine Prüfung, die das Berneuchener Buch vollzieht — wird im N. abgelehnt mit dem bekannten warnenden Hinweis auf den angeblich spezifisch deutschen Fehler, in Problematik stecken zu bleiben (31). Beiläufig: geschmackvoll und zartfühlend ist es nicht, das Berneuchener Buch zwar „schön" zu nennen, aber im selben Atem davon zu reden, daß Bücher über die Kirche jetzt „wie Pilze aus der Erde schießen". Jedenfalls: es wird eben doch nicht auf wirklich soziologische Art von der Kirche geredet. Das ist aber gerade ein Abweichen von der reformatorischen Linie: denn nach der Feststellung, das „Konzilien irren können", gibt es keinen soziologischen Vorzug, den das Kirchengebilde als solches haben könnte. Es ergibt sich: soziologischer wäre hier zugleich theologischer gewesen; wie überhaupt kirchlicherseits nicht genug beherzigt wird, daß je ernster man ein „profanes" Wissen oder Ding nimmt, die „evangelischen Belange" um so besser fahren; statt dessen flüchtet man voreilig in die Ablehnung eines angeblichen „Rationalismus" usw. und verkümmert dadurch in gutem Glauben das Evangelische.

Dies „zweierlei Maß" in der Soziologie verrät sich am deutlichsten in der Gegenüberstellung von Kirche und Staat. Wenn der Umschwung von 1918 so hoch gewertet wird, daß mit ihm erst wirklich die evangelische Kirche in Deutschland ins Leben tritt, so hat das nur Sinn, wenn man einen völligen Wesensgegensatz zwischen Kirche und Staat annimmt. Ohne diesen hätte eine Verbindung von Kirche und Staat an sich nichts Widerkirchliches. Solcher Gegensatz wird sich aber nur mit Hilfe der oben bemängelten Vermengung der Kirche mit ihrer Botschaft erweisen lassen. In Wirklichkeit ist es doch wohl so: Zur Trennung von Staat und Kirche wurde es einfach darum die höchste Zeit — nicht weil der Staat an sich widergöttlich wäre (mehr als die Kirche?) — sondern weil eine bestimmte soziologische Schicht ihn beherrschte und für sich ausnutzte, und weil die Kirche dadurch von vornherein in eine soziologische Abhängigkeit kam, die ihrem Wesen widersprach. Eben darum bringt aber die Wandlung von 1918 nicht den Neuanfang, den Dibelius zu sehen meint: denn die Abstoßung der Kirche vom Staate, der eine Lossagung folgte, geschah in dem Augenblick, wo der bisher tonangebenden Schicht die Herrschaft zu entgleiten schien. Von der aufkommenden Schicht wurde die kühlere Haltung der Kirche also als erneute Unfreundlichkeit gedeutet, die ganz in der Linie des Hergebrachten liege. Die Trennung der Kirche vom Staate in diesem Augenblick hat also die widerkirchliche Lage der Kirche verschärft.

Das wird natürlich um so schlimmer, je freigebiger von kirchlichen Stellen dieser Staat mit Urteilen bedacht wird, wie sie im N. zu lesen stehen (15 f.). Nach der Feststellung der religiösen Neutralität des Staates heißt es da u. a.:

> Wie eigentlich ein Staat ohne Weltanschauung auskommen soll, da doch alles sittliche Leben in der Religion wurzelt, und ein Gemeinschaftsleben von 60 oder 70 Millionen ohne sittliche Bindungen und ohne sittliche Grundsätze nicht denkbar ist — das kümmert den Staat von heute nicht. Er meint, das dürfe ihn nicht kümmern. ... Es wird schon gehen! ... Zeiten mit einheitlicher geistiger Struktur hatten es besser. Aber wir müssen eben sein, was wir sind, und müssen das Leben nehmen, wie es ist. Jedenfalls ist klar: Grundsätze sittlicher Art kann der Staat als solcher nicht mehr haben. ... Natürlich kann er noch eine Zeit lang von dem berühmten Duft der leeren Flasche leben. Schließlich ist das deutsche Volk nicht umsonst tausend Jahre lang christlich erzogen worden. ...

Daß dieser sonderbare Stil nicht der einzig mögliche auf evangelischem Boden ist, mögen die Worte zeigen, die Landrat Schwebel in Marburg bei der Eröffnung eines Kursus für Jugendführung im Oktober 1927 in Marburg sagte (abgedruckt im Bericht über den Lehrgang: „Ziele und Wege", Treue-Verlag, Wülfingerode-Sollstedt, 1928):

> (Ich spreche ...) vom Standpunkte eines Verwaltungsbeamten, dessen Tätigkeit vom Morgen bis zum Abend weitaus zur Hauptsache in der Behebung irgendwelcher materieller Nöte besteht, der aber, wenn er in äußeren Dingen hilft, oder zu helfen versucht, doch den ganzen Menschen, Leib samt Seele und Geist, meint, in dem Bewußtsein, daß der Staat und seine Organe ihre Aufgabe darin sehen müssen, möglichst alle körperlichen, seelischen und geistigen Kräfte im Volke und allen seinen Gliedern ... zur Entfaltung zu bringen und sie sich in gegenseitigem Dienste verzehren zu lassen. Sie sehen, daß nach meiner Auffassung die Aufgaben des Staates und seiner Organe sich weitgehend mit denen der Kirche decken. Und es muß auch so sein. Es ist ein Gewinn für Staat und Kirche, wenn sie für die Folge in ihrer Organisation selbständig voneinander werden. Aber es wäre meines Erachtens verhängnsvoll, wenn man auch ihre Aufgaben säuberlich voneinander scheiden wollte. (a. a. O. S. 22 f.)

Beim Lesen der Ausführungen im N. ging mir der Bericht über den letzten Spandauer Pastorenlehrgang durch den Sinn, der in „Evangelisch-Sozial" (1928, 1, S. 34) so schließt:

> Noch sehen zumal viele Männer der Inneren Mission, aber auch andere Glieder unserer evangelischen Kirche nicht, daß ihre Haltung in diesen Fragen von dem uns wesensfremden römischen Klerikalismus beeinflußt ist, ... und daß sie sozusagen einen gottlosen Staatsbegriff haben. An der Gewinnung und Auswirkung eines protestantischen Staatsbegriffes wird sich (menschlich geredet) die Existenz unserer evangelischen Kirche entscheiden. Zur Zeit sind unsere Staatsbegriffe weithin erbarmungswürdiger als die der Katholiken.

Man wird doch wohl sagen dürfen: das unleugbare Chaos der Weltanschauungen, auf das der Volksstaat notgedrungen und selbstverständlich Rücksicht nehmen muß, also die geistige Zerrissenheit unseres Volks und unserer Kultur kommt zum Teil auf Rechnung der Art, wie die Kirchen das Evangelium verkündeten; denn sie fanden das rechte Wort nicht, und dadurch wurde das Evangelium eine Meinung neben anderen. Wer das in Betracht zieht, sieht sich als Glied der Kirche in die allgemeine Schuldgemeinschaft gestellt und muß in anderer Weise kritisch reden, als Dibelius es tut. Er wird sich dahin beschieden sehen, daß der Staat der sein wird, als den er ihn wollen wird, und er wird von da aus eine andere Art Verantwortlichkeit leben, als Dibelius es tut.

Apollensdorf Karl Müller

## Bornhausens „Erlöser"

**Der Erlöser. Seine Bedeutung in Geschichte und Glauben. Von Karl Bornhausen, D. theol., ord. Professor der Theologie und Religionsphilosophie. Leipzig, Quelle & Meyer 1927. 270 S., 2 Tafeln. Geb. 7 M.**

Wie jede der zahlreichen Schriften des Verfassers trägt dieser erste Teil seines Hauptwerks auf jeder Seite den Stempel einer lebendigen, scharfgeprägten Persönlichkeit, die von einem heiligen Enthusiasmus für die Wahrheit erfüllt ist. Unserm Geschlecht den Weg aus all den sozialen und nationalen, kirchlichen und antikirchlichen, intellektuellen und romantischen Verstrickungen heraus in die freie Luft wahrer Gottesbegegnung zeigen zu helfen, und hierzu die spezifisch-abendländische Gestalt des Gottesglaubens in seiner persönlichen und geschichtlichen Bestimmtheit möglichst rein herauszuarbeiten, ist das letzte Ziel seiner Gelehrtenarbeit. Dieser Geist, der sein Werk durchglüht, muß auch dem es antun, der nach der Seite der historischen Anschauung wie des grundsätzlichen Aufbaus hin wesentlicher Bedenken sich nicht erwehren kann. Es ist, so viel in meinem Vermögen liegt, nicht Verständnislosigkeit, wenn dieser Widerspruch nachher zu kräftigem Ausdruck kommen wird.

1

Was wir vor uns haben, ist der Beginn des Aufrisses einer Theologie, in der Frömmigkeit und Wissenschaftlichkeit, Erkennen und Bekennen einen Bund geschlossen

haben. Als nächste geistige Vorfahren nennt der Verfasser selber Wilhelm Herrmann und Ernst Troeltsch. An diese doppelte Ahnentafel schließt er sich als selbstständiger neuer Ring; von Beiden hat er den Anstoß zu eigenster Auseinandersetzung mit der Zeitlage und mit der Wirklichkeit selbst erhalten. Seine Glaubenslehre beginnt nicht über den Wolken, sondern auf der Erde, inmitten erfaßbarer menschlicher Geschichte. Erst das zweite Buch („Offenbarung") soll uns aus der Geschichte zu ihrem jenseitigen Quellgrund, ein drittes („Schöpfung") von da zu umfassendem christlichem Welt- und Lebensverständnis führen *). Bestimmtheit im Ausgangspunkt, umfassende Weite in der Zielsetzung — diese Vereinigung scheinbar entgegengesetzter Eigenschaften gibt schon diesem ersten, grundlegenden Buch das Gepräge.

Zunächst kommt auch in ihm, nach dem eben Gesagten vielleicht überraschend, die Weite des Sehfeldes zu ihrem Recht. Der religionsgeschichtliche Hintergrund der Erscheinung des Erlösers wird mit genauer Kenntnis der philologischen Arbeit und liebevoller Charakterisierungskunst aufgezeigt. Für diesen Teil seiner Arbeit werden dem Verfasser Viele besonders dankbar sein. Hellenistische, jüdische, orientalische Erlösergestalten werden analysiert und hier schon da und dort der Drang, von blassen Erlöserideen zur geschichtlichen Persönlichkeit zu gelangen, zu eindringlicher Anschauung gebracht (S. 21 ff., 51 ff.).

So weist schon die Erlöseridee in ihren mannigfachen Formen über sich hinaus zur Erlöserperson. Merkwürdigerweise geht nun, wie Bornhausen weiter zeigt, das christliche Denken im Laufe seiner Geschichte diesen Weg in umgekehrter Richtung wieder zurück, und macht aus dem menschlich geschichtlichen Erlöser wieder die konstruierte Idee! Auf die Nachwirkung spätantiker Frömmigkeit und griechischen Rationalismus fällt dabei helles Licht. An die Stelle des „Heilers" Jesus, der zugleich auch sozialer Erlöser und in dem allem Vermittler des Glaubens an seinen himmlischen Vater war (nicht Lehrer eines allgemeinen Gottesgedankens!) trat der wunderhaft in die Welt getretene und aus ihr gegangene Gottessohn, die substanziell im Meßopfer gegenwärtige Sohngottheit. Die Rückwendung zum historischen „Heiland" und „Herrn", der in der Niedrigkeit den Sieg des Göttlichen im Menschlichen, den nahen Vatergott uns bringt, setzt schon früh im Abendland ein. (Marcion, Augustin, Franciscus, entscheidend Luther, dann Pascal, Zinzendorf, Herder, Novalis, Hölderlin, Schleiermacher.) Diese Rückwendung entspricht nach Bornhausen allein dem Evangelium, wie es die Synoptiker enthalten, Luther neu entdeckte, der klassische Idealismus in seinen lebendigsten, die Puppenhüllen des antiken Rationalismus abwerfenden Gestalten mit neuen Zungen verkündigt hat.

Also ein neues Zutrauen zur Geschichtlichkeit der christlichen Frömmigkeit, und eine durchdringende Einsicht in den geschichtlich-persönlichen, Gnadenempfang und lebendige Tat in sich vereinenden Charakter des christlichen Gottesverhältnisses — das ist das Grundmotiv des überaus lebendig und temperamentvoll geschriebenen, beziehungsreichen Buches. Von der Fülle feiner Einzelausführungen, feingeschliffener Formulierungen, weitreichender Schlaglichter kann hier nur andeutungsweise geredet werden.

2

Eine Auseinandersetzung mit solch einem Bekenntnisbuch ist nicht leicht. Denn sein eigentlicher Wert liegt nicht so sehr in dem, was gesagt wird, als darin, wie es gesagt ist. Auf der andern Seite fordern die scharf zugespitzten, von Kampfesfreude sprühenden Thesen kräftigen Widerspruch geradezu heraus; mit bloßem Jasagen würde man dem Verfasser keine Ehre antun. Und bei aller Freude am individuell Gewachsenen, persönlich Erkämpften — der Erkenntnisgehalt muß doch von den Vorzügen und Schranken persönlicher Bedingtheit relativ loslösbar sein, wenn er für Menschen anderer Art fruchtbar werden soll. Da bleibt nur der kritische Weg. Er muß hier freilich mit Abkürzungen begangen, kann nicht in all seinen Wendungen verfolgt werden.

Gegen die Geschichtsauffassung Bornhausens erheben sich schwerwiegende Fragen: Ist hier neben dem religionsgeschichtlichen der historisch-kritische Weg wirklich zu Ende gegangen? Wer über ihn hinaus will, muß doch zuerst durch ihn hindurchgegangen sein. Bornhausen hat das selbstverständlich für seine Person getan, und sein Bekenntnis zu der Lebensarbeit eines Jülicher und der ganzen historischen Arbeit am NT. (s. S. 199) sagt genug. Allein wir werden in seinem Buch durch die geschichtskritische Problematik nicht so hindurchgeführt wie durch die religionsgeschichtliche. Als Not wird ja auch diese nicht empfunden, sondern wir werden in glänzender Schau durch den Bildersaal der religiösen Umwelt des Neuen Testaments geführt, mit dem überzeugenden Ergebnis [1]), daß weitgehende innere Verwandtschaft und teilweise Abhängigkeit von außen eine unableitbare Originalität, einen Umbruch aller Überlieferungen im entscheidenden Punkt nicht ausschließt, sondern erst zur vollen Einsicht erhebt, daß also die Originalität Jesu nicht durch möglichstes Absehen von den zeitgeschichtlichen Formen, sondern in ihnen und durch sie hindurch zu erblicken ist, also eine völlig individuell geschichtliche Überbedingtheit, nicht abstrakt geschichtslose Unbedingtheit. Diese Einsicht wird wieder verlassen, wenn das Wunderhaft-Eschatologische bei Jesus entweder als zufälliger Nebenumstand ihm nachgesehen, oder ganz aus seinem geschichtlichen Bilde gestrichen wird. Hier fällt Bornhausen in die überwundene Art der Jesusbetrachtung zurück, die an peinlichen Punkten der Überlieferung erklärt: Zeitgeschichtlich — also unwesentlich! oder aber: Unter der Höhe des „Evangeliums" — also Zutat der Epigonen! Eine genauere historisch-kritische Rechtfertigung dieses „humanen" Jesusbildes suchen wir im ganzen Buch vergeblich. Die einst so beliebte Abfalltheorie, selbst bei einem Bousset nicht überwunden, scheint mir bei Bornhausen die volle Auswirkung wahrhaft geschichtlicher Betrachtung zu verhindern. Es wäre eine lohnende Aufgabe, sein Jesusbild, das im wesentlichen vorausgesetzt, nicht mit dem Leser erarbeitet wird, mit dem ihm völlig entgegengesetzten von Bultmann (Berlin 1926) zu vergleichen, nach der inhaltlichen wie nach der methodischen Seite. Wobei zu beachten wäre, daß Beide das Sehen des Historikers nicht in der Sphäre neutraler Objektivität, sondern in der vollen Aktualität persönlichen Inanspruchgenommenseins sich vollziehen lassen (S. 199 f.). Bei Bornhausen freilich wirkt und spricht der geschichtliche Jesus auf und zu uns durch all die geschichtlich-persönlichen Vermittlungen hindurch, bei Bultmann springt das übergeschichtliche „Wort" wie ein elektrischer Funke über all die Vermittlungen hinüber, oder durchschlägt sie (s. dort S. 83). Bei Bultmann liegen der zerlegende und der schauende Historiker im offenen Streit, bei Bornhausen ist der Gegensatz scheinbar überwunden — aber auch nur scheinbar. Nach der inhaltlichen Seite muß ich Bultmann bei all seiner Einseitigkeit doch den bei weitem schärferen und richtigeren Blick für die historische Eigenart der Jesusworte zubilligen [2]). Gerade weil seine Jesus-

*) Der zweite Band „Offenbarung" ist inzwischen erschienen. D H

[1]) Die platte, gegenüber Bousset u. A. so beliebte Auskunft, die Übernahme von Ausdrücken und Symbolen aus der Mysterienwelt sei im NT. eine lediglich „formale", der Inhalt hier habe mit dem Inhalt dort gar nichts zu tun, verkennt das Grundgesetz alles sprachlichen und geistigen Lebens, daß „geistige Auseinandersetzungen sich nicht ohne gegenseitiges Geben und Nehmen" vollziehen. Vgl. Johannes Behm, Die mandäische Religion und das Christentum, Leipzig, Deichert 1927, S. 31, Anm. 1.

[2]) Für die Erkennbarkeit der Persönlichkeit Jesu scheint mir aus Bultmanns scharfer Charakterisierung seiner Verkündigung wesentlich mehr herauszuspringen, als Bultmanns Wahrheitssinn glaubt verantworten zu können.

auffassung uns in Not bringt. Bornhausens Jesus ist problemlos; bringt uns in keine Verlegenheit, bereitet keinerlei Anstoß. Darum kann ich mich bei diesem beruhigenden Jesusbild nicht beruhigen. Schon historisch nicht. Fragen wie die nach dem Verhältnis des Ethos bei Jesus zu seiner endgeschichtlichen Einstellung (Bultmann, S. 111—22) können hier gar nicht auftauchen. Der sonnige, hellenische Jesus des deutschen Humanismus leuchtet hier noch einmal auf — als ob die vielgeschmähte historische Schule nicht das „Dämonische" in Jesus entdeckt hätte [3]). Bultmann schöpft mit besonderer Vorliebe aus dem Lukasevangelium — hier liegt sein historischer Rechtsbrief. Der harte Zusammenprall dieser freundlichen Züge bei Jesus mit den „ganz anderen", befremdenden der Markusüberlieferung ist doch wohl nicht bloß überlieferungsgeschichtlich zu erklären — hier liegt eine der Rätselfragen vor, vor die uns, durch alle Überlieferungsschichten hindurch, die Person Jesu stellt. Einen „erträglichen" Jesus können wir heute nicht mehr ertragen — so krankhaft einseitig man die befremdenden Züge heute hervorkehrt.

Historisch unmöglich scheint mir ferner bei Bornhausen die Zerspaltung der neutestamentlichen Glaubenswelt in eine überantike Jesusfrömmigkeit und eine antik mythologisierende Gemeindefrömmigkeit. Erfreulich ist daran nur die rücksichtslose Entschiedenheit, mit der diese Trennung durchgeführt wird. Der Auferstehungsglaube der Jünger, der Christusglaube des Paulus werden als erste Trübung des Bildes reiner gottverbundener Humanität, als erster Schritt zur Paganisierung des Christentums allen theologischen Ausgleichsversuchen radikal entzogen. Auf das vierte Evangelium müßte Bornhausen dann freilich ebenso konsequent verzichten. Und doch läßt er diesem Jesusbild etwas von seiner hellenisierenden Ausgeglichenheit — was dabei herauskommt, ist weder synoptisch noch johannisch. — Ebenso fraglich ist mir die Leichtigkeit, mit der Luther aus der alt-christologischen Linie in die modern-humanisierende herübergezogen wird. Aller Reichtum der Darstellung, alle persönliche Wärme der Überzeugung kann über diese schweren Anstände nicht hinweghelfen.

3

Noch ein kurzes Wort zum Grundsätzlichen. Nach der inhaltlichen Seite dürfte durch das eben Gesagte klar sein: eine Wesensbestimmung des evangelischen Christentums, das aus dem Neuen Testament einen unmittelbar vom „modernen" Fühlen und Denken aufnehmbaren „synoptischen" Erlöser herauslöst, ist eine historische wie grundsätzliche Unmöglichkeit. Das Entscheidende im „Evangelium" des Neuen Testaments ist nun einmal nicht die Predigt des synoptischen Jesus für sich allein [4]) (deren revolutionär-endzeitlichen, nicht moralisierenden Charakter Hegel zuerst voll erfaßt hat, was einem Albert Schweitzer völlig entgangen ist!), sondern (wie wiederum Hegel mit voller Klarheit erkannt hat), das Widerfahrnis der Jünger vom Sterben und Auferstehen des Christus, erlebt an ihrem Meister und ihrer eigenen Person, beides in untrennbarer Einheit. Und das Wirksame, Schöpferische am synoptischen Jesus ist, daß er mit der Verkündigung der Gottesherrschaft solch aktuellen Ernst gemacht hat, daß sie bei ihm zum Kampf mit den Mächten dieser Weltzeit wird, in dem er unterliegt. Den Seinen wird dieses Unterliegen durch schöpferische Offenbarung zum Sieg, zum Gottesgericht über den alten und zum Anbruch des neuen Aon; Jesus wird ihnen zum Christus, zum neuen Menschen, der von oben her ist, dessen Erscheinung auf Erden in Niedrigkeit ein Erscheinen in Glorie, die Wiedergeburt des ganzen Kosmos ankündigt. Als Neugeborene, als Christusmenschen tragen sie die neue Welt im Glauben in sich, berufen, den Feuerbrand des neuschaffenden Geistes unter die Menschen zu werfen. Ohne dies umwälzende Widerfahrnis hätten wir auch den synoptischen Jesus nicht. Aus diesem Zusammenhang läßt sich nichts Einzelnes herausnehmen. — Mit diesen Tatsachen sich positiv auseinandersetzen, ihnen ihren Sinn für heute und morgen abgewinnen, bleibt die Aufgabe, an der es kein Vorbeikommen mehr gibt.

Zur Lösung dieser Aufgabe bedarf es umfassenderer Mittel als der rückhaltlosen Bejahung irdisch-menschlicher Geschichtlichkeit, die das formelle Leitmotiv in Bornhausens systematischem Denken ist. Das folgerichtige Ausschöpfen dieses Leitgedankens ist seine Stärke und seine Schwäche, seine Wahrheit wie seine Schranke.

Seine Stärke und seine Wahrheit, das sei ausdrücklich anerkannt und warm begrüßt. Der heutigen Verzweiflung an allem historischen Erkennen und geschichtlichen Wesen gegenüber bekennen wir uns mit Bornhausen zu dem Skandalon: Diese Erdengeschichte ist trotz allem, ja durch alles hindurch Stätte von Weltgericht und von Enthüllung ewiger Gedanken und göttlicher Herrschaft. Nicht endgültige, nicht ausschließliche — das scheidet uns vom Standpunkt reiner Immanenz. Im geschichtlichen Geschehen und Erleben haben wir ein Heraustreten des ewigen Logos aus seiner Verborgenheit, trotz aller Unsinnigkeiten und Widersinnigkeiten und durch sie hindurch. Ich möchte Bornhausen wie seinen Meister Herrmann von dem platten Vorwurf des „Historismus" im spezifischen Sinn ausdrücklich freigesprochen wissen. Geschichte ist Beiden Leben, das in jedesmaliger „Gegenwart" Zukünftiges wie Vergangenes in sich schließt, historisches Erkennen erst eine Funktion dieses Lebens, nur durch Abstraktion aus ihm relativ loszulösen (S. 198 ff.).

Mit dem relativen Charakter dieses geschichtlichen Lebens vollen Ernst zu machen, ist Bornhausens redliches Anliegen. Ein „übergeschichtliches" Element innerhalb der Geschichte neben dem geschichtlichen Material aufzuweisen, lehnt er mit Recht ab. Auch die „eschatologische" Einstellung Jesu als solche darf nicht als ein materielles Stück Übergeschichtlichkeit in der Geschichte beansprucht werden. Seine Erlöserbedeutung liegt ganz innerhalb der geschichtlichen Positivität, ohne aus ihr heraustreten zu wollen. Jesus ist ihm (mit Troeltsch gegen Herrmann) wesentlich „europäischer" Erlöser; der „Welt"-Heiland der hellenistisch-römischen Ökumene ist für uns zum Heiland des abendländisch-amerikanischen Kulturkreises geworden (s. besonders S. 208—18). In der Betonung dieser geschichtlichen Positivität und Begrenztheit zugleich liegt also die grundsätzliche Stärke des Buches. „Der Christusglaube legt in dem Bunde von Ewigem und Endlichem gerade auf das endliche Moment, die menschliche Person und ihre endliche Geschichte, den Wert" (S. 218).

Und doch, wo die Stärke, scheint mir auch die Schwäche dieser Geschichtstheologie zu liegen. Wie von der Anthropologie der Weg zur Theologie, von der vollen ehrlichen Bejahung der Endlichkeit Jesu der Weg zu der doch auch behaupteten Ewigkeitsbeziehung gefunden werden soll, ist mir aus diesem Bande nicht klar geworden. Die Erlöserbedeutung Jesu wird (in der genannten Umgrenzung, doch innerhalb ihrer mit einer zuversichtlichen Selbstverständlichkeit) behauptet, von „Metaphysik der Geschichte" wird geredet. Doch wie „das Ewige des Geistes ... innerhalb der Endlichkeit geschichtlichen Lebens zu den Menschen kommen kann" (S. 218), darüber erhalten wir keine Andeutung. Es bleibt hier bei der frohen Gewißheit, daß diese Beziehung besteht, und zwar direkt besteht. Die „Paradoxie" wird zwar (ebenda) gelegentlich gestreift, aber zur Geltung kommt nur die einfache Thesis des Glaubens.

[3]) Auf einen großen Forscher (abgesehen von Adolf Harnack) kann sich Bornhausen hier berufen: auf Wellhausen (Schlußkapitel der Israelitisch-jüdischen Geschichte). Trotz seiner klassischen Schönheit wird man aber dieses Jesusbild nicht als den Ertrag der historisch-kritischen Schule beanspruchen dürfen, sondern als Erbe des Klassizismus.

[4]) Vgl. W. Mundle CW 1927 Nr. 23: Die weltgeschichtliche Bedeutung des Apostels Paulus.

Die volle Überwindung des Historismus, des Historismus in jedem, auch im allgemeinsten Sinn, hängt doch letztlich an einem unvermeidlichen dialektischen Umschlag. Gerade wenn wir nach der Absolutheitsbeziehung des Geschichtlichen, nach seiner verborgenen Offenheit für den Einbruch des Unbedingten in das Reich der zeitlichen Bedingtheit fragen, wird uns das Geschichtliche selbst zu einem Moment, zum Glied eines lebendigen, umfassenden Wahrheits- und Wirklichkeitsganzen. Der Panhistorismus, der alles in der Geschichte relativierte, der die Geschichte als Ganzes aber absolut setzte, schlägt heute um, zunächst in die völlige Abwertung alles Geschichtlichen, weiter jedoch zu seiner Einordnung in jenes umfassende Ganze. Dabei muß freilich von „Idee", vom Logos in anderer Weise geredet werden, als Bornhausen es tut. Nach ihm sind Ideen (oft unbewußterweise) Ausdruck persönlichen Lebens, sind anderseits Weg, oft Umweg zu ihm (S. 126 ff., 140 f., 185 ff.). Gewiß „Ideen sind ohne ihre Träger sinnlos" (ebenda); doch nur weil man von Persönlichkeit nur reden kann, wo eine Idee einen Menschen erfaßt und gestaltet hat! Solch nominalistische Auflösung der Idee muß erst gründlich überwunden sein, ehe von Metaphysik der Geschichte geredet werden kann, auch wenn es eine solche persönlicher Art werden soll — ja gerade dann! Dann erst kann sich auch zeigen, was es um den „Christus" ist [5]).

Was mich mit Bornhausen verbindet, das ist auch in diesem Buch (s. das Register!) sein aufgeschlossener Sinn für die durchgreifende Verflechtung idealistischer und biblischer Motive, die für die Entstehung, Geschichte und typisches Wesen des Christentums gerade auch in seiner abendländischen Gestalt grundlegend ist und die nach ihm (S. 39) „nur die Ignoranz" verkennen kann. Als geschichtlichen Tatbestand wird sie freilich kaum Jemand bestreiten; eine Ungeheuerlichkeit wie die, ausgerechnet Augustin (den Neuplatoniker!) dem „Idealisten" Pelagius gegenüberzustellen, wird heute kaum mehr Jemand ernst nehmen. Anderseits weiß Bornhausen so gut wie andere Leute, daß die Behauptung grundsätzlicher Verwandtschaft und Vereinbarkeit mit dem Christentum nicht von jederlei Art von „Idealismus" gelten kann (s. z. B. S. 123). Daß er am klassischen deutschen Idealismus weniger die spekulative wie die kantisch-ethische und die unmittelbar-intuitive Seite schätzt und fruchtbar macht, liegt ja wohl vor allem an persönlicher Wahlverwandtschaft. Doch dieser Unterschied individueller Veranlagung weist zurück auf den letzten sachlichen Grund unserer Differenz, der sich ja schon auf dem Gebiet der historischen Fragestellungen ankündigte (s. oben unter 2). In viel weitergreifendem Maß als er kann ich mich der grundlegenden Problematik im Verhältnis der sich anziehenden und abstoßenden Elemente der biblischen und der antik-modernen idealistischen Überlieferung nicht entziehen; wir können ohne beide Geistesmächte nicht leben und können keine von beiden in ihren geschichtlich vorliegenden Formen hinnehmen, wie sie sind. Hier künden sich tiefergehende Erschütterungen und Umwälzungen an, angesichts derer das klassische Bündnis, soweit es ein solches gibt, nur eine vorläufige Lösung sein kann, so sehr ich das hier Vollbrachte, mehr noch Angebahnte, mit Bornhausen gegen die heute übliche Verkennung zu verteidigen habe.

Möge diese Auseinandersetzung mit dem Buch seiner Wirkung nicht im Wege sein, sondern den Eindruck erwecken, daß es des nachdenklichen Lesens (in seiner sprachlichen und gedanklichen Frische besonders auch des gemeinsamen Lesens) und des Ringens mit ihm in hohem Grade wert ist!

Besigheim (Württ.) Rudolf Paulus

[5]) Auf Bornhausens dankenswerte Kritik an meinen und des uns so schmerzlich früh entrissenen Königsberger Theodor Krueger Arbeiten (140 f., 186 f.) hoffe ich an anderem Ort eingehen zu können.

## Jüdischer und deutscher Geist

### 4. Die geistige Grundhaltung im Jüdischen und im Deutschen

Ein guter Kenner des Judentums, Dr. Erich Bischoff, Herausgeber der Kabbalah, sagt: „Das Judentum hat bekanntlich keine autoritative Dogmatik, die wir als Maßstab nehmen könnten; nicht einmal die dreizehn Artikel, in welche Maimonides den Hauptinhalt der jüdischen Lehre zu fassen versuchte, sind je als verbindlich anerkannt worden; immerhin aber dürfen Werke oder Geistesrichtungen, die im Wesentlichen den Hauptanschauungen der jüdischen Religionsquellenwerke Talmud und Midrasch entsprechen, als wirklich jüdischen Charakters bezeichnet werden."

Natürlich hat man von Seiten derer, denen es auf Systematisierung und Etikettierung ankommt, oder die, um sich vor sich selbst rechtfertigen zu können, endgültige Gegensätze aufstellen müssen, doch immer wieder versucht, den Grundgedanken des Judentums aufzustellen. Noch in dem ersten der jüngst erschienenen, sehr bedeutsamen Sonderhefte „Der Jude" haben Flake, O. A. H. Schmitz und Wilhelm Michel das versucht, indem sie den Geist des Pharisäertums, oder die mangelnde Todbereitschaft und den unbändigen Willen zum Leben als das Wesentliche hinstellen. Diese Versuche sind im gleichen Hefte noch von Buber als so mißverstehend oder gar flach erwiesen worden (man muß das im Einzelnen selbst nachlesen), daß gar kein Zweifel sein kann: Es ist unmöglich, das Judentum auf eine Dogmatik festzulegen. Vielmehr ist dem Reichtum der Lehrausprägung, bis ins Einzelne etwa auch der Gottesauffassung, unendlich viel Spielraum gegeben. Das kann ja eigentlich Jeder, der zu geistigen Dingen Beziehung hat, schon aus der Tatsache ablesen, daß im Judentum der Prophetismus mit seinem einseitig starken „ethischen" Gottesbegriff ebenso gut wie die Spekulationen Philos, das Pharisäertum, das aus der Distanz heraus die Verwirklichung Gottes im Leben mit glühender Leidenschaft erstrebt, ebenso wie die Zahlenmystik der Kabbalah seine genuine Stelle hat.

Und doch haben wir den Eindruck, daß das Judentum etwas Charakteristisches für sich ist, daß, um das Wort Goethes noch einmal zu gebrauchen, nicht nur „der" Jude, sondern „das" Judentum als solches individuell geworden ist. Daß es also, wenn auch keine Dogmatik, so doch seine wirkenden „Tendenzen", seine deutlich aufleuchtenden Spektrallinien hat, von denen aus man wie bei den Sternen auf die innere Struktur schließen kann — etwa in dem Sinne, wie Buber in seinen „Drei Reden über das Judentum" oder in „Die Rede, die Lehre und das Lied" es herauszuschälen versucht.

Daß wir nach dem oben Gesagten besonders vorsichtig dabei zu Werke gehen müssen, versteht sich von selbst.

Überblicken wir den Inbegriff des unsagbar weiten und tiefen geistigen Gehaltes des Judentums, so will es uns scheinen, daß wir dort ein eigentümliches Ineinander von Streben nach Einheit und Willen zur Heiligung des Lebens finden. Der jüdische Monotheismus hat entschieden einen monistischen Zug. Einer ist Gott und Einer ist heilig. Das Denken in Stufen, wie wir es durchaus nicht nur bei Philo finden — ist auch dafür bezeichnend. „Es gibt", so heißt es im Sohar (XIII, 5), „eine höhere Stufe als den Dienst Gottes aus Furcht, nämlich den aus Liebe. In der Liebe ist das Geheimnis der Einheit! Sie ist es, welche die oberen und unteren Stufen miteinander vereint und alles, was da ist, zu der obersten Stufe emporhebt, wo überhaupt nur vollkommene Einheit denkbar ist." Das Streben nach Einheit, meint Buber, hat den Juden schöpferisch gemacht. Aus der Entzweiung des Ich, der Menschengemeinschaft, des Lebendigen, der Welt schuf

er die Ideen des Einheitsgottes, der Allgerechtigkeit, der All-Liebe und das messianische Ideal, „das eine spätere Zeit, auch wieder unter führender Mitwirkung des Juden, verkleinert, verendlicht und Sozialismus genannt hat." (Ich darf mir hier eine Zwischenbemerkung erlauben: Mit dieser vertieften Betrachtung hat Buber alle die kümmerlichen Versuche zu nichte gemacht, wie sie in der Diskreditierung des Sozialismus als einer jüdisch-marxistischen Mache liegen, Versuche, wie sie vor allem wieder Spengler mit seiner unüberlegten Gleichsetzung „englisch = jüdisch = flach" vortrug. Nein: wo innerhalb einer großen Zielsetzung solch lebendige Gegensätze und Spannungen möglich sind wie der zwischen dem Juden Marx und dem Juden Gustav Landauer, da handelt es sich ganz gewiß nicht um eine flache Sache.)

Jenes Streben nach Einheit, das nach Buber das Judentum wieder frei machen wird für seine Tat in der Menschheit, zeigt sich nicht nur in der allgemeinen Ideenbildung, sondern auch in logischen Spekulationen und Begriffsbildungen, die zur Erklärung wesentlicher Zusammenhänge als notwendig erachtet werden. Spinoza spekuliert, Gottes Wesen müsse doch auch in der Tat des Mörders sein — Handlung als Tätigkeit, Kraft, spontane Kundgebung eines bejahenden Prinzips betrachtet — in dem Sinne müsse man die Frage bejahen; aber wenn man die praktischen Folgen berücksichtige, müsse man sie verneinen. So wird doch gelegentlich in fein säuberlicher Dialektik lebendige Bewegung einem starren Prinzip geopfert, und es ist kein Zweifel, daß deutscher Geist solche Art des Denkens auf die Dauer als fremd empfindet.

Bezeichnend ist der Begriff des Zimzum aus der Kabbalah. Er bedeutet die Lehre von der „Zusammenziehung" des Absoluten, von seiner Selbsteinschränkung oder Selbstkonzentration, im Deutschen gut mit „Konkretwerden" wiederzugeben. Er will die Tatsache der Endlichkeit, des Geschöpflichen ausgleichen mit dem Streben nach letzter Einheit. So finden wir immer wieder die gleiche Grundtendenz.

Nun ist aber entscheidend, daß Monotheismus und Monismus doch nicht das Gleiche ist. Gerade von Gott aus wird die Welt in ungeheuren Gegensätzen gesehen, und es handelt sich um die Heiligung des unheiligen Lebens. Die Unterscheidung zwischen dem vernünftigen Gott und der unvernünftigen Natur ist ein wesentlicher Bestandteil jüdischen Denkens. Während der Monismus alle Unterschiede von Gut und Böse, Natur und Geist, Materiellem und Geistigem aufheben muß, unterstreicht sie der jüdische Monotheismus immer wieder aufs neue. Der heidnische Polytheismus, der alle Dinge gleichwertig macht, wird im Monotheismus des schaffenden und fordernden Gottes immer wieder aufgehoben.

Und Gott fordert a l l e s. Er gibt sich nicht mit Relativitäten zufrieden. Gemeint ist, wie Seligmann sagt, „der Kampf um die a b s o l u t e Gerechtigkeit, der Drang nach Erlösung, die hohe Bedeutung des Individuellen bei einer Sanktionierung des gesellschaftlichen Momentes". Und ebenso formuliert er glücklich: „Daß der jüdische Gedanke wohl zum ersten Male in der antiken Kultur in der Moral etwas mehr als bloß eine Frage der sozialen Bequemlichkeit oder der individuellen Glückseligkeit erblickte, sondern die ethischen Tendenzen des menschlichen Gemütes metaphysisch zu vertiefen und in dem Weltgrund zu verankern suchte." (Als bloße Regelung der menschlichen Beziehungen sei Moral keine jüdische Erfindung.)

Diese Aktivität, dieser Anspruch, den Gott auf das g a n z e Leben erhebt, bedingt auf der anderen Seite, daß man mit Buber in dem Gegensatz „motorischer und sensorischer Mensch" den Juden auf der Seite des motorischen Menschen stehen sieht — während es mir freilich sehr zweifelhaft erscheinen will, ob man den Europäer so einfach als sensorisch bezeichnen darf.

Noch von anderer Seite her hat man versucht, das Wesen dieser jüdischen Moralität zu fassen, und zwar stellt Seligmann einen sehr beachtenswerten Vergleich zwischen Christentum und Judentum an. Er glaubt feststellen zu können, daß das Judentum wesentlich moralisch, das Christentum wesentlich künstlerisch sei. Der Sinn des Christentums sei, das persönliche Leben des Individuums im Flusse zu erhalten, und zwar ohne Zwecke, während das Judentum alles großen einheitlichen Zwecken unterordne. Daher sei auch die Wertung der Persönlichkeit im Judentum moralisch, während im Christentum künstlerische Maßstäbe entscheidend seien.

Er berührt sich da mit der Auffassung von Wilhelm Michel (in jenem Sonderheft „Der Jude"), der in der Anwendung auf den deutschen Geist sagt, dieser habe ursprungshaft „Partei genommen für die Tendenz des Hinströmens, der Hingabe, der strahlenden Verschwendung des selbstvergessenen Allumfassens", während bei dem jüdischen Geiste Verfestigung vorliege.

Hier ist nun die Stelle, wo etwas Grundsätzliches gesagt werden kann. Der deutsche Geist kann nämlich nicht einfach mit jenem Begriffe des Hinströmens gefaßt werden. Ich denke dabei natürlich an seine höchsten Ausprägungen, also an Männer wie Meister Ekkehardt, Nikolaus von Cues, Luther, Rembrandt, Goethe, Beethoven und Hölderlin. Es ist merkwürdig, daß ein so feiner Hölderlinkenner wie Michel nicht sieht, daß im Deutschen wenn er sich seines Wesens rein bewußt wird, immer ein entscheidendes, zwar schmerzliches, aber schicksalvolles Z u g l e i c h vorhanden ist. Das Leben wird bis in seine letzten Verflochtenheiten verfolgt, in denen dann äußerste Gegensätze zu Tage treten, aber dann wird der deutsche Geist sich seiner ungeheuren Begrenzung, die zugleich die Begrenzung alles Menschlichen ist, bewußt, er wird hilflos, und er weiß sich nicht anders zu helfen, als indem er eine tiefe, nicht mehr auszudenkende oder gar dämonisierbare Einheit der Gegensätze behauptet, eine coincidentia oppositorum. Das hat der Jude Simmel etwa an Rembrandt herausgespürt, daß der Tod das Leben immer begleitet und immer zugleich mit dem Leben ist. So strömt zwar der Geist in alles Leben hinein, aber immer stößt er auf die letzte Hemmung, auf das ganz fatale Unvermögen, auf die Stelle, wo Glauben und Unglauben eins werden.

Das alles hat zur Voraussetzung, daß die Urgegensätze etwa der zwischen Mensch und Gott, ganz schroff empfunden werden, und daß etwas durchaus Anderes vorliegt als Monismus. Der Monismus ist immer nur die Flucht des deutschen Geistes vor sich selbst und vor seiner letzten Konsequenz.

Ich greife ganz wahllos einige Aussprüche Goethes aus seiner tiefsten Schrift, den Sprüchen in Prosa, heraus, um das zu zeigen:

Alles ist einfacher als man denken kann, zugleich verschränkter als zu begreifen ist.

Jedes Existierende ist ein Analogon alles Existierenden; daher erscheint uns das Dasein immer zu gleicher Zeit gesondert und verknüpft.

Grundeigenschaft der lebendigen Einheit: sich zu trennen, sich zu vereinen, sich ins Allgemeine zu ergehen, im Besonderen zu verharren, sich zu verwandeln, sich zu spezifizieren, und wie das Lebendige sich unter tausend Bedingungen dartun mag, hervorzutreten und zu verschwinden, zu solideszieren und zu schmelzen, zu erstarren und zu fließen, sich auszudehnen und sich zusammenzuziehen. Weil nun alle diese Wirkungen im gleichen Zeitmomente zugleich vorgehen, so kann alles und jedes zu gleicher Zeit eintreten, Entstehen und Vergehen, Schaffen und Vernichten, Geburt und Tod, Freud und Leid. Alles wirkt durcheinander, in gleichem Sinn und gleicher Masse; deswegen denn auch das Besonderste das sich ereignet, immer als Bild und Gleichnis des Allgemeinsten auftritt.

Theorien sind gewöhnlich Übereilungen eines ungeduldigen Verstandes, der die Phänomene gern los sein möchte und an ihrer Stelle deswegen Bilder, Begriffe, ja oft nur Worte einschiebt.

Der denkende Mensch irrt besonders, wenn er sich nach Ursache und Wirkung erkundigt; sie beide zusammen machen das unteilbare Phänomen. Wer das zu erkennen weiß, ist auf dem rechten Wege zum Tun, zur Tat.

Alles ist gleich, Alles ungleich, Alles nützlich und schädlich, sprechend und stumm, vernünftig und unvernünftig. Und was man von einzelnen Dingen bekennt, widerspricht sich öfters.

Was nun die Menschen gesetzt haben, das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist immer am Platz, recht oder unrecht.

Man darf vielleicht so zusammenfassen: Der deutsche Geist ist immer offen und gehemmt, im Schweifen und in der Hingabe von einem lebendigen Streben nach Einheit beseelt, um deren Unmöglichkeit er doch weiß. Aber er ist in all dem richtungslos, während der jüdische Geist Richtung hat, Einordnung und Zielstrebigkeit. Die deutsche Ein- und Unterordnung ist wiederum nur Flucht vor dem gänzlichen Sich-Verlieren, vor absoluter Haltlosigkeit. Die Polarität des deutschen Geistes ist infinitesimal, immer an der Grenze des Möglichen und des Unmöglichen, des Endlichen und Unendlichen, wie bei Kierkegaard oder Nietzsche. Auch das Judentum hat Polarität, wie wir sahen. Aber diese Polarität ist anders, sie ist festgefügt, in einen Kosmos eingeordnet, nicht erstarrt, aber ruhend, ihres Weges gewiß, vom Suchen zum Finden schreitend. Die deutsche Polarität kehrt vom Finden immer wieder um ins Suchen; jedes Kleinste im Leben wird ihr immer wieder neu zum Wunder, zum ungelösten Rätsel. Es ist nicht die Kunst der Auslegung wie beim Juden, sondern die Kunst der Fuge, die entscheidet. Nicht das immer-klarer-Machen eines Satzes, eines Themas, sondern das Umspielen desselben; der immer neue Angriff, die immer neue Deutung, die aber nie zur Ruhe kommt, sondern faustisch ins Unendliche weist und nur der Not gehorchend sich zu einem, nie endgültigen, Abschlusse zwingt — das ist das Element, in dem der deutsche Geist sein Leben findet.

Das ist die Welt, wie sie sich in den letzten Quartetten Beethovens, in den letzten Gedichten Hölderlins auftut, die Welt letzter Spannung und Distanz, die die Abstände so groß sieht, daß sie nur mehr von dem unlogischen und nicht mehr erweisbaren Prozeß der Einsetzung (philosophisch: Identitätsphilosophie) sprechen kann.

Hölderlin hat es im „Gesang des Deutschen" und im Liede „An die Deutschen" ausgesprochen.

Wenn die Seele dir auch über die eigene Zeit
Sich die sehnende schwingt, trauernd verweilest du
Dann am kalten Gestade
Bei den Deinen und kennst sie nie.

So schließt dieses Gedicht. Und in dem allen die Distanz:

Ein Rätsel ist Reinentsprungenes,
Auch der Gesang kaum darf es enthüllen ... (Der Rhein)

Und zum Genius Deutschlands spricht er in dem Gedichte „Germanien":

Denn fast wie der Heiligen,
Die Mutter ist von allem und den Abgrund trägt,
Die Verborgene sonst genannt von Menschen,
So ist von Lieben und Leiden
Und voll von Ahnungen dir
Und voll von Frieden der Busen.

O trinke Morgenlüfte,
Bis daß du offen bist,
Und nenne, was vor Augen dir ist.
Nicht länger darf Geheimnis mehr
Das ungesprochene bleiben,
Nachdem es lange verhüllt ist;
Denn Sterblichen geziemet die Scham,
Und so zu reden die meiste Zeit,
Ist weise auch von Göttern.
Wo aber überflüssiger, denn lautere Quellen,
Das Gold und ernst geworden ist der Zorn an dem Himmel,
Muß zwischen Tag und Nacht
Einstmals ein Wahres erscheinen.
Dreifach umschreibe du es,
Doch ungesprochen auch, wie es da ist,
Unschuldige, muß es bleiben.

Im deutschen Geiste ist Alles, die Totalität; sie ist auch im jüdischen Geiste, aber in anderer Weise, und das „rein" zu formulieren ist freilich uns nicht mehr möglich.

Das Gedicht schließt:

Germania, wo du Priesterin bist
Und wehrlos Rat gibst rings
Den Königen und den Völkern.

Dies ein Wort, in das sich alle die, die den Namen Deutschlands und des deutschen Geistes unnützlich führen, vertiefen sollten.

Sollte es nicht auch die Tiefe des jüdischen Geistes sein, wehrlos Rat zu geben den Königen und Völkern?

Ich muß mich hier über die Gegensätze innerhalb des Judentums stellen, über die leider vielfach zum Schlagwort gewordenen Erscheinungen wie Assimilation oder Zionismus. Ich bin als Deutscher auch nicht berechtigt, hier ein Urteil zu fällen. Aber das Eine glaube ich sagen zu dürfen: Es fällt dem Judentum, wenn auch aus anderen Gründen, mindestens ebenso schwer wie dem Deutschen, den ewigen Konflikt zwischen Macht und Geist, Herrschaft und Dienst, Sicherheit und Hingabe in dem Sinn des Geistes, der Hingabe, der Aufgabe des stolzen persönlichen und nationalen Ich um des Ganzen willen zu lösen.

### 6. Leid und Sinn

Aber damit haben wir den Bereich des Lehrtypus verlassen, und es wird uns eine Betrachtung des Lebenstypus notwendig.

Wir knüpfen diese an bei einer ganz konkreten Frage, der des Leidens. Auch das Leid wird im Judentum in den Zusammenhang eines zielgerichteten Seins eingeordnet. Seligmann dürfte rechthaben, wenn er meint, das Judentum sehe im Leid ein düsteres Präludium zu einer großen Verwirklichung, während das Christentum das Leid um seiner selbst willen gelten lasse; hier sei es künstlerisch-musikalische Verklärung des Lebens, dort Gewähr für die Zukunft, Mittel, sich zu sammeln. Er spitzt seinen Gedanken zu: „Das Christentum bleibt beim Leid stehen, sich selbstgefällig darin spiegelnd." Das mag hart klingen, aber die Christen haben alle Ursache, sich zu prüfen, was daran richtig sein mag. Wo man die Leiden Christi „feiert", um sich der verbindlichen Nachfolge dieser Leiden zu entziehen — und das tut man auch im deutschen Christentum —, da stimmt etwas nicht. Aber man wird verstehen, wenn ich sage: Deutscher Geist im eigentlichen Sinne sieht auch hier das Zugleich. Das Leid ist zweckhaft und zwecklos, ganz voll tiefen Sinnes und ganz sinnlos. Und die qualvolle Philosophie des Leides, wie wir sie bei Hiob finden, ist ihm unerträglich. Er kämpft gegen das Leid und er heiligt es zugleich, wie es Nietzsche mit dem Begriff des Amor fati versuchte.

Max Brod hat sein tiefgründiges Buch auf eine ähnliche Leitidee aufgebaut. Er unterscheidet edles und unedles Unglück, das Christentum erkenne nur das edle, das Judentum beide Arten von Unglück an, darum kämpfe das Judentum gegen das unedle Unglück um Verwirklichung, das Christentum aber erfülle auch das unedle Unglück (den Kreuzestod Christi etwa) mit Sinn und heilige es.

Es ist kein Zweifel, daß das besonders deutlich für das Christentum, wie es sich der deutsche Geist angeeignet hat (also vorwiegend das Luthertum) gilt. Da rebelliert man nicht gegen das Unglück wie Hiob, sondern man fügt sich. Man erfüllt das sinnloseste Unglück, etwa den Krieg, mit dem tiefsten Sinn, und schon der Gedanke, daß man eine solche Quelle ganz irrationaler Lebenstiefe und Leidverbundenheit verstopfen könne — also den Krieg für ewige Zeiten abschaffen wolle — bringt viele Deutsche, und nicht nur die oberflächlichsten, in ratlose und erbitterte Verlegenheit. Sie sind dann gar nicht mehr empfänglich für das Argument, daß gerade in solchen Zeiten Selbstsucht, Unmoral und Gottesverleugnung ihre schranken-

losesten Ausbrüche haben, und mit einer fanatischen Wollust des Geistes behaupten sie immer wieder, daß gerade in der absoluten Sinnlosigkeit der eigentliche Sinn stecke.

Wer das nicht weiß, wer etwa glaubt, da durch Belehrung oder durch den (jüdischen) Gedanken der Zielstrebigkeit etwas ausrichten zu können, der wird diesem deutschen Lebenstypus nie gerecht werden können. Da kann freilich nur das reine Zeugnis helfen, der Hinweis auf der Ebene Hölderlins, daß solche Rechtfertigung des „unedlen" Unglücks doch schließlich banal bleibe und auch der deutschen Lebenstiefe nicht entspricht. Diese führt vielmehr, wenn sie konsequent bleibt, zu einer ganz anderen Höhe. Man weiß dann, daß Umwelt und Schicksal zwar unübersteigliche Hemmnisse der Erfüllung sind, daß aber der Einzelne im Kampf gegen eine Welt doch seine Pflicht erfüllen muß, und daß er dann, in dieser Paradoxie des Glaubens, doch mehr zur Verwirklichung beiträgt als eine noch so gut organisierte Masse. Landauer verspottet einmal in seinem „Aufruf zum Sozialismus" das deutsche Organisieren-Wollen der Revolution: „Ein paar Jahrzehnte lang Reinkulturen von Revolutionären schaffen, vermehren und beisammenhalten wollen, um sie für den Fall der Revolution doch einmal sicher in der rechten Zahl zu haben, ist ein echt deutscher, kindisch pedantischer und schulmeisterlicher Einfall." Vordergründlich gesehen ist dieser deutsche Organisationsstolz, dem es freilich fast nie gelingt, wirklich etwas organisch ins Breite des Volkes wachsen zu lassen, vorhanden. Aber da, wo der deutsche Geist zu sich selbst kommt, wird der Mensch einsam und weiß, daß nur aus dem einsam Erlittenen und Errungenen Früchte und Taten reifen. Das ist selbst Goethe in seinem doch so reichen und weitausladenden Lebensschicksal immer wieder bewußt geworden.

Hier aber ist der Punkt, wo Verwandtschaft und Gegensatz des deutschen und jüdischen Lebenstypus noch einmal sichtbar werden. Und zwar handelt es sich um die Art und Weise, wie man sich Wirkung und Gestaltung vorstellt. Das Judentum ist in der Zerstreuung in die Geschichte der Völker eingegangen (wofür Hermann Cohen bekanntlich die philosophische Rechtfertigung gab; daß viele Juden glauben, eine wahre Wirkung nur von einem Kristallisationspunkt in Palästina aus ausüben zu können, ist ein sehr begreiflicher Gedanke, der aber hier nicht zur Diskussion steht). Nun, in der Zerstreuung, haben die Juden infolge ihres starken Einfühlungsvermögens die Schicksale der anderen Nationen mit getragen und teilweise mit geleitet. Sie haben in die Kunst ein anderes Element, das aber immer zur Auseinandersetzung und damit zur Belebung beitrug, hineingetragen. Sie haben maßgebend in die Wirtschaft eingegriffen (woraus kenntnislose Wirrköpfe einen Feldzug „Alljudaas" zur Beherrschung aller Völker gemacht haben). Sie haben aber immer, besonders seitdem man sie zur Politik zuließ, von einer überragenden Schau aus, auf lange Sicht hin, eben als ein Volk, das das Warten gelernt hat, an dem Aufbau dieser Völker mitgewirkt. Daß dabei sich auch üble und zersetzende Elemente fanden, ist, als allgemeine Lebenserscheinung, so selbstverständlich, daß sich jedes Wort dazu erübrigt.

An zwei jüdischen Politikern großen Formats, Disraeli und Rathenau (mancheiner mag auch Sir Herbert Samuel dazu nennen), kann man sehen, wie Juden von hoher Warte aus dem Volke, in dem sie lebten, reinen Sinnes dienten. Besonders Rathenau war, was seine politische Gestaltung anlangt, ein Einsamer, wurde in jeder Weise im Stich gelassen, aber er hat etwas von kommenden Dingen gesehen, was die durch den Tagesstreit verwirrten Köpfe nicht sahen. Das ist ein Fluch, der auf der praktischen Wirksamkeit der Deutschen ruht, daß sie vor lauter Lebenstiefe und Expansionsdrang den Halt verlieren, wie die Ottonen im Mittelalter oder wie der deutsche Generalstab im Weltkriege, oder daß sie ein Werk bauen wie Bismarck, das während des Baues schon in seinen Fundamenten angefressen ist und das dann solchen Torheiten wie dem Dreibund zum Opfer fällt, von Sozialistengesetz und Kulturkampf gar nicht zu reden. Wenn irgendwo, dann braucht diese deutsche Form, wirken zu wollen, die immer alles zugleich erreichen will und sich dann in Möglichkeiten und Mitteln vergreift, die Ergänzung durch den klareren und mehr zielstrebigen Willen derer, die Überschau haben und auf längere Sicht hin arbeiten; zumal wenn deren Wirkungsweise, nämlich die der Wenigen, aber Wissenden, auf die Vielen, aber Unwissenden, einer tiefen Anlage gerade des deutschen Geistes, die nur noch nicht zur Erfüllung gelangte, entgegenkommt.

### 7. Gegensatz und Einheit

Damit darf dann zum Schlusse noch die Frage nach der Zusammenarbeit des deutschen und des jüdischen Geistes, die in ihrer verwandten und zugleich gegensätzlichen Struktur doch vielleicht jetzt klarer vor uns liegen, aufgeworfen werden.

Ich muß dabei bitten, das, was ich vorher die „Spektrallinien" des jüdischen und des deutschen Geistes nannte, was also nicht ein für allemal als das Resultat einer Ableitung festgehalten werden kann, was aber immer wieder vertiefter Betrachtung aufleuchtet, sich ganz zu vergegenwärtigen. Also, wenn ich es noch einmal sagen darf: Daß das Judentum die Gegensätzlichkeiten des Lebens in einer großen Ordnung und Richtung sieht, also geneigt ist, eines dem anderen unterzuordnen, den Kampf gegen das Böse, das „unedle Unglück" wirklich aufzunehmen und zwar mit dem Willen zu siegen; daß es darum unter jeder Unfreiheit bis zu jener Qual, die seine innere Existenz, seine Seele in Frage stellt, leidet und daher nach einer ganz realen Freiheit und Erfüllung ausschaut. Das Judentum achtet rationales, das heißt logisches und kausales Denken und Handeln, es geht immer wieder davon aus und es kehrt immer wieder dahin zurück. Cohens großes Hauptwerk über das Judentum ist mit tiefem Bedacht betitelt: „Die Religion der Vernunft". Auch der Deutsche liebt die Vernunft und nimmt sie ernst bis zum Wahnsinn; Nietzsche ist ein ungemein starkes Paradigma dafür, daß die bis zuletzt durchgedachte intellektuelle Redlichkeit im Wahnsinn endigen kann, vielleicht endigen muß. Aber der Deutsche nimmt ebenso ernst das Leben mit seiner bedrängenden, unheimlichen Fülle. Er will, er muß bis zum Letzten ausgreifen, er wandelt am Abgrund zwischen Zeit und Ewigkeit, er wagt das Fernste und Äußerste, ja das Unmögliche. Darum wandelt er sich auch immer. Das von Nietzsche so bewußt gebrauchte Wort: „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt" ist vielleicht das deutsche Wort. Und sein anderes: „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ichs aus, kein Gott zu sein" zeigt, wie ernst es dem Deutschen um die letzten und äußersten Dinge ist. Es ist ja das Wort, das in Hölderlins Wahnsinns endet. Der Kosmos der letzten Gedichte Hölderlin steigert sich auf zu den Worten:

> Nie treff ich, wie ich wünsche,
> Das Maß. Ein Gott weiß aber,
> Wenn kommet, was ich wünsche, das Beste.
>
> (Der Einzige, erste Fassung)

Wo es aber heißt: „Alles ist gut" (Patmos) oder „Nämlich immer jauchzet die Welt" (Der Einzige), da ist das Letzte überschritten, da reißt die Saite, da wird der tiefste Bruch sichtbar, und Wahnsinn ist der einzig noch mögliche Ausweg, der natürlich kein Ausweg ist. Können Juden wahnsinnig werden, oder können sie nur bis ins Feinste verstehen wie der Jude Stefan Zweig in seinem Buche über Hölderlin, Kleist und Nietzsche? Ich wage nicht, die Frage zu beantworten, aber ich möchte sie doch mit aller Deutlichkeit gestellt haben.

Jedenfalls ist in diesen Regionen, wo es sich gar nicht mehr um das Ästhetische, das Lebensgefühl handelt, sondern wo die Existenz im eigentlichen Sinne in Frage kommt, sowohl der einzelne Mensch wie ein Volk mit seinem nationalen Geiste absolut einsam, und jede künstliche Überbrückung wäre vom Übel. Mit klarem Blick erkennt Max Brod, daß man bei Kierkegaard, der ja das Deutsche in einer merkwürdigen Reinheit symbolisiert, nicht nur die Kategorien der Pflicht und der Neigung, sondern auch die des einsamen Menschen findet. Und man darf das dahin erweitern, daß es auch die Kategorie des einsamen Volkes gibt. Daraus erklärt sich alles das, was Wassermann in seiner Schrift „Mein Weg als Deutscher und Jude" mit wirklich blutendem Herzen ausspricht: dieses hoffnungslose, unbelehrbare Mißverstehen des Juden von Seiten des Deutschen, das viel tiefer liegt als der vulgäre Antisemitismus, und ebenso die Schwierigkeit für den Juden, sich in das deutsche Schicksal einzuleben, obwohl das innere Schicksal beider Völker so viel Verwandtes hat. Wassermann drückt das beinahe endgültig so aus:

Hier wie dort jahrhundertelange Zerstückelung und Mittelpunktslosigkeit. Fremdgewalt und messianische Hoffnung auf Sieg über alle Feinde und auf Einigung. Es wurde zu dem Behuf sogar ein deutscher Spezialgott erfunden, der, wie der jüdische Gott in den Gebeten, in allen patriotischen Hymnen figurierte. Hier wie dort Mißkennung von außen, Übelwollen, Eifersucht und Argwohn, heterogene Formungen innerhalb der Nationen hier wie dort, Zwietracht der Stämme. Unvereinbare Gegensätze individueller Wesenszüge: praktische Regsamkeit und Träumerei; Gabe der Spekulation im niedern und im hohen Sinn; Spartrieb, Sammeltrieb, Handelstrieb, Bildungstrieb und Trieb zu erkennen und dem Gedanken zu dienen. Überfülle der Formeln und Mangel an Form. Ein seelisches Leben ohne Bindungen, das unversehens zur Hybris führt, zu Hoffart und unbelehrbarem Starrsinn. Hier wie dort schließlich das Dogma der Auserwähltheit.

Ich sagte, daß die Klage Wassermanns über die Fremdheit trotz der Verwandtschaft aus der Kategorie der Einsamkeit erklärt werden kann. Gerechtfertigt ist diese verstockte Fremdheit damit in keiner Weise. Vielmehr sollen wir die ganze Forderung, die in der Klage beschlossen ist, erhorchen und beherzigen. Und das ist ja auch möglich, sobald man sich vergegenwärtigt, daß die Kategorie der Einsamkeit zwar für das Tiefste und Verborgenste des Lebens Geltung hat, daß sie aber für die abgeleiteten Gebiete des Lebens nicht ausschließlich gilt; vielmehr verwandelt sie sich bei fühlenden Menschen in die Kategorie des Mittragens. Und das ist nun freilich erforderlich und möglich, daß jedes der beiden Völker das innere und äußere Schicksal des anderen in einer viel gründlicheren Weise als bisher mit auf dem Herzen trägt und daß man für die Gebiete des geistigen und des praktischen Lebens sich vielmehr jenseits der vulgären Gegensätze von Ablehnung und Aneignung, von Eigenleben und Assimilation, von Vertraulichkeit und Fremdheit stellt. Es werden dann so viele Berührungspunkte, ja Notwendigkeiten der Zusammenarbeit sichtbar, ein ganzes System gegenseitiger wenn auch kritischer Befruchtung, daß vor der Fülle des Positiven alle Befangenheit des Negativen vergeht. Da wird dann das eine Volk versuchen, alle Schwierigkeiten und Verlorenheiten des andern mitzutragen, Schranke und Qual mitzufühlen, den Bruch in der Seele des anderen zu verstehen und mit um seine Heilung zu ringen.

Bis zu welchem Grade eine solche Verschmelzung möglich ist, zeigt eben wieder Wassermann, der zwar durchaus den „Gegner" nicht schont, aber ihn aus Liebe nicht schont, damit er sein Partner werde. Wir Deutsche haben allen Grund, einmal über seine Zusammenfassung der ganzen deutschen Fatalität in folgenden Worten nachzudenken: „Das deutsche Wesen ist Zerstückung; Zerstückung bis ins Mark; deutsche Entwicklung geht von Ruck zu Ruck ... große Erscheinungen sind unbegreiflich abseitig. ... Ein Zentrum gibt es nicht und hat es nie gegeben. ... Die eine Schicht der Gesellschaft verdammt, was die andere preist; Traditionen brechen über Nacht, Bildung vernichtet das Bild, Gelehrsamkeit die Lehre, Gesinnung den Sinn, Erfolg die Folge, Liebhaberei die Liebe, Betriebsamkeit den Trieb."

Es ist vielleicht auch in diesen Worten noch etwas zu Strenges und Rechthabendes, es ist noch Gegensatz und Hoffnungslosigkeit darin. Sollte nicht die uns so deutlich wie je vorgezeichnete Aufgabe sein, immer mehr aus dem Gegensatz herauszutreten und den Andern zwar mit unerbittlichem Wahrheitsernste zu sehen, aber zugleich mit Liebe und Hoffnung ihm zu begegnen?

Dann wird nicht nur Verwandtschaft, sondern auch Verwandlung sein. Dann wird auch jedes Volk seiner wahren Erfüllung, seinem Sinn, seiner Entelechie näherkommen. Dann gelangen wir dahin, wo Hölderlin, die Geschichte deutend, singt:

... der Vater aber liebt,
Der über allen waltet,
Am meisten, daß gepfleget werde
Der feste Buchstab, und Bestehendes gut
Gedeutet. Dem folgt deutscher Gesang.

Der deutsche Gesang kann nur eine Fuge sein. Und eines ihrer Seitenthemen ist der Geist des Judentums, anders und doch notwendig und wesensverwandt.

In der Totalität des jüdischen Geistes aber hat auch das Deutsche in kreisender Bahn seinen Ort und ist auf diese Weise wesensverbunden. ... Alles ist ungleich, Alles ist gleich. ...

Solingen-Foche Hans Hartmann

## Kritisches zur katholischen Sonderschau

Von einem katholischen Theologen

Auch der Nichtkatholik wird die katholische Sonderschau der „Pressa" mit besonderem Interesse besuchen, weil er hoffen darf, bei dieser Gelegenheit den katholischen Volksteil und seine kulturellen Leistungen unmitelbar kennen zu lernen.

Man ist zunächst erstaunt über die ungeheure Fülle dessen, was da zusammengetragen ist. Keine Frage, daß ein energischer Wille zum Durchbruch in moderne Geistigkeit vorhanden ist! Die bauliche Gestaltung der ganzen Räume durch Professor Dominikus Böhm, die Glasdekoration von Thorn Brikker und die beiden Statuen von Maria Eulenbruch: Christus und die Immakulata, zeigen unverkennbar eine innere Lebendigkeit, die man bisher auf künstlerischem Gebiete bei den Katholiken nicht gewohnt war, mag man sonst zu dieser Formung stehen wie man will.

Aber schon in dem Untergeschoß erhebt sich die Frage, wieweit diese Schöpfungen des Mittelalters als „katholische Sonderschau" betrachtet werden dürfen. Diese Bibelhandschriften und frühen Drucke, diese Zeichnungen und Malereien aus dem Marien- und Heiligenleben, die Wallfahrtsbücher, die Katechismus- und Marianische Literatur, die Entwicklung der Orden aus ihrem Zentrum, die liturgischen Werke, die Bucheinbände und die Kirchenmusikalien sind doch Schöpfungen der Gesamtvölker, nicht, wie es in der heutigen Sprache heißt, konfessionelle Erzeugnisse des katholischen Volksteiles. Auch der Nichtkatholik wird in diesen Arbeiten einen Teil seines eigenen Selbst finden, aber nicht anerkennen können, daß das eine Schöpfung der katholischen Konfession im heutigen Verstande sei.

Der Gegensatz mittelalterlicher und heutiger Katholizität kann nicht besser bezeichnet werden als durch einen Vergleich des Erd- und Obergeschosses. In diesem ist der Katholizismus der Neuzeit ausgestellt, und besonders fällt in einem großen Raume das wuchtig gebaute „Schiff der Kirche" ins Auge, auf dem die gegenwärtige Zeitschriftenliteratur ausgestellt ist. Es kann gar keine schlimmere Aburteilung über die heutige Lage des Katholizismus gegeben werden, als die Aussteller sie hier selber, unfreiwillig, deutlich gemacht haben. Ein theologischer Be-

sucher dieses Teiles der „Pressa“ sagte, den alten Origenes abwandelnd: „Was da alles auf das Schiff Petri geladen wird! Wenn es davon nicht untergeht, dann ist das der beste Beweis seiner göttlichen Leitung.“ Es ist geradezu beschämend, wenn man diese Traktätchen-Literatur als Exponent des gegenwärtigen Katholizismus betrachten soll, und man fragt mit tiefer Beängstigung, ob das dieselbe Geistigkeit sei, die den Reichtum der Ausstellung des Erdgeschosses geschaffen hat. Hier zeigt es sich einmal wiederum mit greifbarer Deutlichkeit, welch unabsehbarer Schaden die Kirchenspaltung und damit die Verengung katholischen Wesens nicht nur unserem Volke, sondern dem romanischen Kirchentum überhaupt gebracht hat.

Noch mehr muß man sich wundern, daß in der Ausstellung des Obergeschosses eine der wichtigsten Mächte des heutigen katholischen Geisteslebens ganz übersehen oder unterschlagen worden ist: die kirchliche Zensur. Ihre maßgebende Bedeutung für das katholische Kulturschaffen und die wissenschaftlichen Bestrebungen unter den Katholiken kann doch heute gar nicht übersehen werden. Jeder weiß, wie die Schriftsteller und Verleger aufs Äußerste darauf Rücksicht zu nehmen haben, und es ist nicht zu verstehen, daß diese Macht keinerlei Erwähnung und Darstellung gefunden hat, während die staatliche Zensur, die doch der Vergangenheit angehört und nur mehr historisches Interesse beanspruchen kann, einen so breiten Raum einnimmt und auch in katholischen Blättern so ausgiebig behandelt wurde. Wie ist das Fehlen zu erklären? Entweder schämt man sich ihrer und wagt es nicht, sie der Öffentlichkeit in ihrer ganzen Breite darzulegen, oder es fehlt an dem „echt kirchlichen Sinn“, der ihr Bestehen in seiner tatsächlichen Auswirkung nicht anerkennen will. Von den katholischen Schriftstellern verlangt man doch mit aller Schärfe, daß ihr Vorhandensein sehr beachtet und ihre Vorschriften strikte befolgt werden. Wer Kritik an ihr übt, gilt als verdächtig genug, und wird sobald wie möglich bei den sogenannten guten Katholiken außer Kurs gesetzt. Was würde man sagen, wenn aus den Methoden der Ausstellung die berechtigte Folgerung gezogen würde, daß die kirchlichen Zensurvorschriften nicht ernst zu nehmen seien, oder daß katholisches Kulturschaffen von ihnen absehen könne?

Wahrscheinlicher aber ist, daß man sich im Grunde gescheut hat, der breiten Öffentlichkeit die kirchliche Zensur in ihrer Theorie und Praxis vorzuführen. An sich war hier eine ganz seltene Gelegenheit, gerade dem Laientum Sinn und Ziel der kirchlichen Zensur in ihrer geschichtlichen Entwicklung darzulegen und die Besucher von ihren Segnungen zu überzeugen. Es scheint aber, daß man sich dazu nicht im Stande fühlte oder den Versuch gar nicht wagte. Natürlich genügte es nicht bloß, die Entwicklung der Theorie zu zeigen, sondern es mußte mit historischer Wahrhaftigkeit auch die wechselnde Praxis und ihr Gegensatz zur Theorie und zum Recht zum Ausdruck kommen. Zum mindesten mußte das heutige Verfahren in seiner ganzen Breite aufgerollt werden, von der Pflicht der Denunziation bis zur Verurteilung eines Buches, die Stadien in der Zensur, in denen Autor und Zensor nie miteinander in Berührung kommen können, weil der Zensor immer geheim bleibt und keinerlei Gründe für seine Ablehnung zu geben braucht, trotz Kanon 1394, in dem das ausdrücklich gefordert wird. Der Fall Wittig und viele, die nur in kleineren Kreisen bekannt geworden sind, verlangen gebieterisch nach einer solchen Darstellung und Selbstrechtfertigung; vielleicht, daß man aus einer solchen Selbstbesinnung die Notwendigkeit einer baldigen Reform selbst eingesehen hätte! Aber man scheut offenbar eine solche Selbstbesinnung und wagt nicht, weder die heutigen noch die früheren Zensurverhältnisse der Öffentlichkeit unumwunden darzustellen (wie auch heute, trotz Leos XIII. bekanntem Spruch, keine Geschichte der Inquisition mit Erschließung der päpstlichen Archive möglich ist). Das aber ist für ein geschichtliches Verständnis immer der beste Beweis, daß eine Institution überlebt ist und einer gründlichen Neugestaltung an Haupt und Gliedern bedarf. Das heutige Rechtsbewußtsein erträgt es eben nicht mehr, daß eine Kommission, deren Mitglieder meistens nicht das Original des Buches in der Ursprache lesen können, über eben dieses Buch und den guten Ruf seines Verfassers aburteilen, ohne daß der Autor sich selber verantworten und seine Auffassung darlegen oder klarer aussprechen kann. Immer aber, wenn die Kirche sich einen Rechtsfortschritt hat abzwingen lassen, ist es zu ihrem eigenen Schaden geschehen, nicht anders wie bei den Fürsten, die sich die immanenten Volksrechte nur zum eigenen Verderben mit Gewalt haben abringen lassen.

Besonders amüsant ist die Darstellung des neunzehnten Jahrhunderts. Kant soll mit seiner „aufklärerischen Vernunftkritik“ die letzten Widerstände eines materialistischen Zusammenbruches und einer Auflösung der persönlichen Kultur ausgeräumt haben! Febronius gilt als der Schöpfer eines Staatskirchentums, das sich von Rom habe trennen wollen; nur die römische Gesundung des Kirchenbegriffes habe den Nationalismus in der Kirche vermieden! Die Wesenheit der kirchlichen Gemeinschaft, die Comtes geahnt, habe die Philosophie und Theologie Möhlers, Newmans und Solowjews siegreich zur Darstellung gebracht! Sailer habe die Aufklärung durch die Romantik überwinden helfen! Deutinger und Scheeben seien die Vermittler zwischen München und Mainz-Würzburg! Schell und Muth seien die Wegbereiter der neuen Zeit! Newman und Manning seien die beiden Pole von der romantisch mystisch beginnenden Oxfordbewegung zum sozialen Katholizismus! Man weiß nicht, worüber man sich mehr wundern muß: über die Naivetät, wie hier mit einer souveränen Geschichtsbaumeisterei über die Tatsachen verfügt wird, oder über die Ahnungslosigkeit, in der gerade die bestgehaßten und von den „Kirchentreuen“ bis aufs Blut bekämpften Männer des neunzehnten Jahrhunderts hier als die geistigen Führer des Katholizismus dargestellt werden. Wir glauben wohl, daß sie es waren; aber wo bleiben die Leistungen ihrer Gegner, die die Kirche gegen sie retten zu müssen glaubten? Wo bleiben die großen Neuscholastiker und die Bekämpfer der historisch-kritischen Schule? Welches ist die heutige Frontstellung? Man höre doch endlich auf, Görres als den großen Kirchenmann zu bezeichnen! Der Mann, der mit solcher Vehemenz für die Freiheit der Kirche gegenüber dem Staate eingetreten ist, würde sich noch löwenartiger erhoben haben für die Freiheit innerhalb der Kirche, wenn sie im Namen Gottes mit Füßen getreten wird. Es ist keine Frage: wenn er die Entwicklung der Kirche und ihrer Vertreter zur politischen Macht erlebt hätte, wäre er ihr stärkster Gegner geworden, und die Wandlung des Jahres 1837 wäre nicht seine letzte geblieben.

Erfreulich ist die kurze Übersicht über die Frau im neunzehnten Jahrhundert. Leider sind es nur wenige, aber die aufgeführten sind wirklich repräsentativ. Daß die große Freundin von Döllinger und Kraus, Lady Blennerhassett, ziemlich ausführlich zu Worte kommt, ist wohl eine der Ironien, an denen diese Darstellung so reich ist.

Nicht vergessen aber werden darf die unglaubliche Darstellung der katholischen Presse des In- und Auslandes. Kitschiger als die Broschürenausstellung der „Croix“ ist in dem Ganzen weiten Gelände nichts zu finden, und wie zum Hohn steht über dem Ganzen das Wort Veniat regnum tuum und darunter als Überschrift für die gesamte Presse Maison de la bonne Presse. Wenn dies Gottes Reich ist, das zu uns kommen soll, dann danken wir dafür und für die gute Presse, die es uns beschert!

Das ist der starke Eindruck schärfster Ablehnung, der viele Katholiken von dieser katholischen Sonderschau abhält

# Johannes Hus

## 1

Man sieht diesen ruhelosen Mann immer noch durch viele Trübungen. Von seinen tschechischen Stammesbrüdern wird er der höchsten religiösen Ehren für würdig erachtet: schon früh ist sein Todestag, der 6. Juli, Nationalfeiertag, und immer schon empfanden slavische Böhmen und Mähren in dem Leben und Werk des Prager Magisters etwas „Heiliges" und reihten ihn in die unio sanctorum ein. Er verwuchs religiös so innig mit dem tschechischen Volke, daß er sein religiöser Repräsentant wurde, der Träger des böhmischen und mährischen Frömmigkeitsideals, die Seele aller religiösen Entscheidungen, der Atem des altböhmischen Gebetes und Liedes. In der Legende lebt er wie ein Gottgesandter mit messianischem Auftrag. Auf den Brücken und an Kreuzwegen stand einst sein Bild bis in die Tage, da fanatische und gewalttätige Hand in katholischen Ländern alle Erinnerungen an Johannes Hus aus den Herzen reißen wollte. Aber sein Geist verlor im Volke nie an Lebenskraft. Er blieb. Er ging nie zu den Schatten der Geschichte. Sogar in der stark legendenhaften und vieldeutigen Gestalt des populärsten katholischen Heiligen der slavischen Böhmen und Mährer, Johannes von (Ne-) Pomuk, des erzbischöflichen Generalvikars in Prag und Märtyrers des Beichtgeheimnisses († 16. Mai 1383?), träumt noch Husens tragisches Schicksal, seine hinreißend wirkende Persönlichkeit und der Kultus einer religiös bewegten Zeit. Beide Johannes gehen lautlos ineinander über — in der Legende ist das so oft spürbar —; man sagt „der heilige Johannes von Nepomuk", und der Sinn, der hinter den Worten der Frömmigkeit stille steht, ist Johannes Hus. Auch im Lied und im Gebet des Volkes wirkt seine Seele, besonders dort, wo bedrückte Stimmen singen oder redend vor Gott treten. Auch Hus lebt zwei Leben, eines ist das geschichtliche, eines in der frommen Meinung. Wer das religiöse Leben dieses Landes seit früher Kindheit kennt, weiß von der einst sanften und gutmütigen Art, wie man den heiligen Märtyrer von Konstanz verehrte; gewiß ist in den letzten drei oder vier Jahrzehnten Vieles anders geworden, seitdem kühle und berechnende Politik dem Husbilde schon manchen Zug heiligmäßigen Lebens rücksichtslos genommen hat und manch häßlichem Mißverständnis die Möglichkeit gab. Es entstand ein Antlitz, dem die historische und legendarische Wahrheit — auch Legenden des Volkes sind „wahr" — nie entsprach. Alle rührend innige Menschlichkeit war entschwunden, der Duft der wildgewachsenen Religion war weg, die Liebe und die Tränen waren aus seinem Bilde herausgeätzt, das sehnsüchtig Schweifende an dem Wanderer Gottes ist der Erinnerung entschwunden. Er ist vergessen als genialischer Mensch des Glaubens. Nicht Allzuviele erleben ihn noch als religiöses Symbol des Bodens und der Landschaft. Da hülfen „Mythos", Erdverbundenheit, Schicksalsgemeinschaft, die aus allen Dingen und Handlungen wie ein stilles Licht leuchten und die Herzen glücklich machen. Die heroischen Gesten der Politik und des Parteikampfes schaffen keine reinen Erbauungen. Aber auf dem echten, d. h. dem noch nicht politisierten Hus der Geschichte und Legende liegt der Schimmer des Mythos, er übt chthonische Wirkung aus, er ist die Ausdrucksform der unterirdischen böhmischen Religion, er ist religiöse Erde; und alles, was er litt und ertrug, wirkt repräsentativ im Namen des Volkes. Husens Ruf drang einst bis in die geheimsten Tiefen der Seele und klang als „uraltes Saitenspiel in den Menschen der Gegenwart weiter" (Nietzsche). Noch ist der Hus der Legende und des tschechischen Mythos dem Menschen der Gegenwart stumm und unbekannt, noch hat die fremde, ferne Macht über Seelen keine Gewalt bekommen, die Kräfte einer unverbrauchten, erdverbundenen und rührenden Frömmigkeit, die ihre Anteilnahme auf die kleinsten Dinge des Lebens richtet. Aus ihm nimmt Husens Bild seine dauernde Frische, aber aus ihm wählt sich der Verklärte auch seine Heiligenattribute: die Brücke, den Sternenmantel, den Kelch und den Scheiterhaufen.

Es ist nicht Aufgabe dieser Zeilen, Husens Leben, Werk und literarischen Nachlaß darzustellen*) und auf die Wandlungen hinzuweisen, die sein heiß umkämpftes Bild im Laufe der Jahrhunderte erfahren hatte. Die großen Verdienste, die vor allem die deutsche Husforschung hat — es sei nur erinnert an die grundlegenden Arbeiten von Johann Loserth, Georg Loesche, Gotthard Viktor Lechler, Albert Hauck u. A. — und nicht minder Einiges von tschechischer Seite (Vaclav Flajšhans, Jan Sedlák u. A.) werden dauernd anerkannt werden. Trotzdem bleibt noch des Dunkeln genug übrig und bedarf der Aufhellung. Noch muß viel politischer und konfessioneller Schutt weggeräumt werden, um den inneren Menschen Hus und die feinsten Züge seiner Menschlichkeit deutlicher zu sehen. Nur dann wird man auch seinen Standort in den religiösen Krisen und sozialen Freiheitsbestrebungen des Spätmittelalters richtiger erkennen, wie sie sich im Kommunismus, im Armutsideal und in der Ethik des Gewissens und der Wahrheit auszuwirken begannen.

## 2

Husens Leben war ein Angriff gegen ruhige Entwicklung. Daß Menschensatzungen Schwächen und Fehler haben, daß menschliche Gründungen immer unvollkommen sind, daß auf weiten Umwegen das Größte sich vorbereitet und daß der Prädestinierten, der Auserwählten und Begnadeten doch nur sehr wenige sind — das menschlich Problematische, daß doch nie ein Mensch vollkommen wird, das hat Hus nie begriffen. Obwohl er selbst alle Seligkeit und alles Leid eines unfreien Freigeistes — gibt es überhaupt „freie" Freigeister? — bis in seine letzte Stunde, da er in den Flammen stand, genugsam erfahren hat. Er brach unter der Last eines selbstgewollten Geschickes zusammen. Freilich heldenhaft. Er nahm alle Konsequenzen auf sich. Er starb für das Königtum Gottes als treuester Apostel des Johannes von Wiclif. Er starb nicht als tschechisch-nationaler Märtyrer. Hus schlug selber die Lebenstür, die zu den Menschen anderer Gesinnung führte, rücksichtslos hinter sich zu. In ihm war zeitlebens eine unlöschbare Sehnsucht nach dem Martyrium. Er ist eine tragische Gestalt, wenn Tragik immer nur der echte Konflikt zwischen Leben und Gott, Trieb und sittliche Schranken ist. Nur so wird der tragische Held Vollender, die Inkarnation des „notwendigen Widerspieles" von kosmischer und menschlicher Gesetzlichkeit. Er steigt durch Schatten und Bilder zur „Wahrheit". Ex umbris et imaginibus ad veritatem. Der Erfolg macht nicht den Helden. Wer spricht vom Siegen? Überstehen ist Alles (Rilke). Held, das ist Tragik und Leidenschaft. ... Was die Reformatoren und die deutsche Renaissance als neues Lebensgefühl vorgetragen haben, lebte vielfach als Ahnung in seinem flackernden und romantischen Herzen. Seine Stunde war aber noch nicht da. Wer zu früh kommt, muß warten. Unwille, Schmerz, Erfolglosigkeit, Politik und Elend verdarben ihm vieles. Wofür er eigentlich starb, wußte er nicht. Mit kindlicher Ahnungslosigkeit und glücklichem Herzen ging er in den Tod, dessen Konsequenzen er nicht kannte. Er war für ihn nur eine Angelegenheit mit Gott und seinem „wahrhaften Apostel" Johannes von Wiclif. Ja — mit Gott: sein Helldunkelbild steht riesengroß noch vor seiner zermarterten Seele, da er siechen Leibes die letzten kummervollen Gebete seufzt, ja sein Tod war nur eine Angelegenheit mit Gott, aber Gott ist eine große Geduld.

Man wird Husens innigstem Wesen nicht gerecht, wenn man in ihm nur den lauten Polemiker, Agitator und Re-

*) Vgl. das kürzlich erschienene Buch: Johannes Hus. Sein Leben und sein Werk. Mit einer Auswahl aus seinen pastoralen Schriften und Predigten. Von Franz Strunz. München-Planegg, Otto Wilhelm Barth-Verlag 1927. 144 S. 4.50, geb. 6 M. Die Arbeit enthält auch seltene und vielfach unbekannte Beilagen und Bilder. D H

bellen sieht — das sind Erscheinungen des peripherischen Menschen. Denn nicht der banale Hus der politischen und konfessionellen Verbitterung ist das wahre Bild, sondern der einsame Mensch des späten Mittelalters, der als leidvolle Persönlichkeit — Gottes menschlichste Erscheinungsmöglichkeit — sich so schwer erkennen läßt. Aber auch noch manches Andere müßte man erwägen, das ihn deutlicher in der geistigen Gesamtstruktur seiner Zeit heraushebt. Man sollte erkennen, wie von Hus sich Brücken seelischer Verbundenheit schlagen lassen zur religiösen Gedankenwelt Calvins, zum Armutsideal des Theophrast von Hohenheim, genannt Paracelsus, zu William Langlands allegorischer Visionsdichtung „Peter dem Pflüger" (Ackermann aus England) und zu „Johann dem Ackermann", dem größten Kunstwerk, das in der ganzen Epoche nach 1400 in Deutschland entstanden ist und das ein genialer deutscher Dichter in Saaz in Böhmen hervorgebracht hat. Auch Hus wollte eine „Humanisierung" der christlichen Religion und ist auch in dieser Hinsicht ein Fortsetzer der Ideale der Wiclifie. Und unser neues „soziales Evangelium" moderner religiöser Strömungen — sollte das nicht seine Gemeinsamkeiten mit ihm haben?

3

Husens Begriff vom Leben war Gott. Ihn kann man nur besitzen durch das Opfer und den Schmerz. Gott war die Idee seines Lebens. Alles — auch den Tod — erduldete er für ihn. Keine Qual ist so groß, daß sie nicht getragen werden könnte. Hus war kein Mystiker; für das gnadenvolle Innewerden von Gottes Gegenwart im Akt der Beschauung hat er keine religiöse Begabung, er vernahm die Anrede Gottes im Kampfe um die Wahrheit. „Die Wahrheit wird euch frei machen." Das war sein Motto. In Hus waren zuviel die Unruhe und Romantik der Leidenschaft, um das Göttliche nur durch die Empfindung kennen zu lernen. Er hat nichts versteckt in sich getragen, nichts schamhaft verhüllt, nie eine übernatürliche Gemeinschaft mit dem Wesen Gottes als Geheimnis vor profanen Augen und Ohren verborgen; nein, Hus gehörte zu den Menschen, die wenig Bedenken haben, ihr inneres religiöses Erlebnis offen aller Welt darzubieten. Freilich das war sein Unglück, denn aus diesem letzten Bekenntnis — so hoch und rein es war — wurde eine Preisgabe und Auslieferung der Seele. Dieses Tiefste unseres Herzens (wenn man es überhaupt sagen kann) vertragen die Menschen nicht. Aber Hus konnte nicht anders, denn die Religion des Stumm-Erbebenden und der oratio mentalis lag ihm nicht im Blute. Husens Gebet war Opfern und Kampf, es war einfach, bittend, kindlich und selig, im Namen des Erlösers. Er sprach, wie ein Kind zum Vater spricht. Die feine Seelenkunst der Meditation war ihm fremd. Um was er bittet, ist die Königherrschaft Gottes. Damit rückt er in die Reihe der großen religiösen Führer und Reformatoren. Es ist für uns Trennendes, Fremdes und Unannehmbares in Husens Leben und Lehre — sein Leben ist ja seine Lehre —, aber religiös muß man an seiner Seite stehen, wenn man heute ringsum in das Leben blickt und erschaudernd dem Schwinden der Seelenhaftigkeit zusieht. Hus gab einstens sein Innerstes. Wer gibt es heute? Hus hat in jedem Sinne mit seiner Lehre Ernst gemacht. Wer opfert heute für eine Theorie sein Leben und läßt sich zu Tode martern — durch Worte und Feuer? Wer hat heute Zeit „den Menschen tief zu nehmen"? Man versucht, seine Ablehnung und die Verwunderung über die Ansprüche eines Menschenherzens hinter einem Lächeln zu verbergen. Kundgebungen der Liebe findet man komisch und beginnt sie durch Philanthropie, Ethik und Hygiene — also durch Technik — zu ersetzen. Die Liebe ist aber das Brot der Engel und „das Blut der Menschen".

Hus lebte in der immer wieder im Laufe der Jahrhunderte aufflammenden, die urchristlichen und apostolischen Ideale erstrebenden Sehnsucht des religiösen Mittelalters. Die apostolische Bewegung kam nie zur Ruhe und fließt in die deutsche Renaissance und Reformation, in die Religion der Wiedergeburt, Verinnerlichung, Armut und Liebe des Paracelsus (1493—1541), der den Naturforscher und Arzt mit dem apostolischen Menschen so seltsam mischt, schließlich in den Lebenskreis des Johann Amos Comenius (1592—1670), des letzten Bischofs der böhmischen Brüdergemeine, der die Heiligkeit allumfassender Weisheit und Menschlichkeit verkündet. In ihnen allen klingen irgendwie die Gnade, die Reinheit und die Armut wieder, von denen auch Hus geträumt hat. Auf ihren Lippen bebte das sehnsuchtsvoll gestammelte Wort „Reich Gottes". Hoffnungsvoll waren sie alle, und Skepsis hatte keinen Platz in ihrem Herzen. „Vielleicht grünet, das jetzt herfürkeimet, mit der Zeit" sinnt Paracelsus, der soviel über die Arznei der Seligkeit nachgedacht hat. Sie alle wollen ein apostolisches Leben auf sich nehmen und widersetzten sich der damaligen weltlichen und politischen Herrschaft der kirchlichen Gewalt. Alle Herrschaft habe aufzuhören: „Ihr aber seid alle Brüder, Einer nur ist euer Vater" — der himmlische, und „der Größte von euch soll euer Diener sein". Qui maior est vestrum, erit minister vester.

Freilich hat diesen kühnen Gegenbewegungen gegen die päpstliche Kirche oft die tiefste und rückhaltloseste Konzentration auf das Evangelium Jesu gefehlt — auch sie waren nur Menschenwerke, aus schwankender Menschensehnsucht entstanden. So war es auch mit dem Ideal von der apostolischen vita evangelica des Johannes Hus. Es war keine Geduld und keine Stille in ihm. Auch in seinem todgekrönten Werke lebt schließlich zu wenig das Wunder der Gnade und zuviel der Heroismus der Theokratie, die nackte Gewalt; nicht das palästinensische Leben und Warten des Demütigen, der nur Diener sein wollte an den Vielen, zu wenig das tiefe Neigen vor Gott mit Liebe im Herzen. Es herrschen die „gewaltigen Imperative der lex Christi, der Bergpredigt und der Aussendungsrede" (Heiler). Auch das Evangelium des Waldensertums war zu gesetzlich-moralistisch; es fehlt die himmlische Zärtlichkeit und fromme Stille der Reden Jesu; es fehlt die seraphische Musik jenes Herzens, das in verwirrter Verzückung vor Gott in die Knie gesunken ist. Der Gesang der Seele fehlt, dieser liebkosende, frühlinghafte Hauch junger Religion, der Schimmer des Himmels. ...

4

An Hus werden wir immer manches Abstoßende empfinden und werden geschichtlich verstehen können, daß ihn Wut und Rache einer ganzen geistigen Kultur umbrandeten. Er endete nicht nur in den Flammen des widerwärtigsten Ketzergerichtes, sondern auch der Feuerschein einer brennenden Zeit liegt auf seinem blassen Antlitz. In ihm bleibt immer ein Zug bitterer Feindschaft. Husens Härte zeigt sich uns Heutigen auch in seinem hochgespannten asketischen Ideal von der Heiligkeit des Lebens, deren sich alle Christen befleißen müßten in der Übung der Frömmigkeit, des Gebetes und der Liebe. Es sind die vorbereitenden Stufen, die zum Vollendungszustand des geistigen Lebens führen. Die Mystik nannte sie die via purgativa et illuminativa. Husens Begriff von Keuschheit und Reinheit, sein Abscheu vor Unzucht sprengte gesellschaftliche Formen. Das war etwas Anderes als der Vollendungszustand der Mystik (via unitiva), es war Revolution, Umsturz, Gewalt. Seine Tugend ist eisig kalt. Die mittelalterliche Seelengeschichte kennt viele solche Umsturzbewegungen innerhalb der Sitte und Sittlichkeit. Sie fanden als leidenschaftliche, exaltierte Prophetien und Utopien ihre Ausdrucksformen. Hus gleicht in dieser Hinsicht jenem Jean de Varennes, von dem der Doctor christianissimus, der gelehrte Kanzler der Pariser Universität und Mystiker Gerson (1363—1429) sagte, daß er, ähnlich wie der Prager Magister, mit ursprünglich guten Absichten durch seinen Eifer auf einen Irrweg geraten sei. Gerson, sein unerbittlicher Gegner am Konstanzer Konzil,

war für seine Zeit ein bedeutender Kenner der seelischen Erfahrung frommer Menschen, der experimentalis cognitio de deo per amoris complexum und wußte um die Gefahren des kontemplativen Lebens und vor allem der Askese. Er wendete sich scharf gegen Hus, obgleich er die Macht und Herrschaft der Unreinheit und Unzucht kannte, die Christus als König der Seele den Weg versperren. Im Wesen ist es freilich die gleiche religiöse Grundposition, Willensrichtung und Gesinnung, die auch der mystikfremden Frömmigkeit Husens als Nachfolge Christi vorschwebt: „Wer mit mir kommen will, muß mit mir sich abmühen, damit er mir, wie er mir in der Mühsal, so auch in der Herrlichkeit folge."

Man kann Hus nicht verstehen, wenn man ihn nicht aus dem Lebensgefühl und der seelischen Struktur seiner Zeit versteht. Wir können nicht mehr so empfinden wie Hus — weder der Deutsche noch der Tscheche. Unserer heutigen Art zu fühlen widerstrebt es. Das seelische Geschehen steht nicht still; es gibt Wandlungen der Menschenseele, Wandlungen der Liebe und des Hasses. Tatsachen kann man sehen, verstehen und vergleichen, aber nicht Empfindungen und Gefühlsereignisse, die immerwährender Veränderung und Umgestaltung unterliegen. Das irdische Geschehen ist faßbar, das geistig-seelische ist unfaßbar und randlos. Es weiß wohl Niemand, woher die Seele kommt und wohin sie geht. Sie bleibt ein Rätsel. Was vergangenen und verschollenen Geschlechtern innerlich zu erleben, zu fühlen und zu verantworten möglich war, gilt uns heute als unmöglich und menschenfremd. Bewußtsein, die geistige Erarbeitung seelischer Erlebnisse, das ganze Willensleben und das individuelle Gewissen, die seelischen Reaktionen sind anders geworden, auch das Genie des Glaubens. Wir können darum Hus nicht „verteidigen" oder „verurteilen". Wer wollte es, und wenn er auch alle feine und feinste Kunst der Biographik und Historie beherrschte! Die Kirche von damals und ihr Inquisitionstheater leben nicht mehr. Kein Stein steht mehr auf dem anderen, kein Weg führt in die Seele jener Frömmigkeit. Wer wollte sagen, die Männer, die den Hus getötet haben, seien mit der heutigen Kirche und ihrer geistigen Haltung, mit ihrem System der Religiosität, ihren Weltlehren und ihren grundlegenden Wertbegriffen verwandt? Nur der unhistorisch Empfindende könnte behaupten, er sei im Stande, Hus aus seinem seelischen Zentrum, aus dem Knotenpunkt seiner Persönlichkeit zu deuten. Für ihn und gegen ihn ist das letzte Wort noch nicht gesprochen. Wer kann das überhaupt? Deuten und begreifen kann man bestenfalls nur sich selbst, so wie man nur sich selbst erlösen kann, denn die Wege der Menschen führen am Ende zu sich selber hin und an den Nächsten vorbei. Es gibt Grenzen der Seele. Man kann sie nicht überschreiten. Kaum, daß wir Goethe oder unsere führenden Denker bis auf den Grund ihres Herzens verstehen können; kaum, daß wir die Nächsten um uns, die den Alltag mit uns teilen, sehen. Wie bald setzen sie Mythos und Legende an und leben unmerklich in eine Geschichtserklärung und neue Sinngebung hinein. Auch Johannes Hus kann nur von einer neuen, d. h. mythischen Sinngebung der Modernen leben, die sich in einer besonderen Verknüpfung und Sinnbeziehung geistiger Ereignisse und Erscheinungen kundgibt.

Das Verhältnis zwischen Geschichte und Leben ist anders geworden. Die Welt von einst ist mit dem Verstehen der neuen Geistesgeschichte erhellt — das ist das Neue. Oder noch anders gesagt, es ist der wundervolle Versuch, Menschliches, Lebendiges, Seelisches, die geistigen Landschaften der Sehnsucht und Ahnung, das letzte menschliche Bedeutsame ahnend zu überschauen. Kann man darum Objektivität und Unwiderlegbarkeit von einer seelischen Deutung verlangen? Keine Forderung könnte unvernünftiger sein. Die empirischen Daten der Geistes- und Seelengeschichte und der Geschichtserklärung überhaupt sind nie so feststehend wie die der exakten Naturforschung und Mathematik. Das Leben der Geschichte ist noch nicht zu Ende und immer noch im Werden begriffen, unsere heutige Lebenserfahrung immer noch erweiternd. In ihr ist das schöpferische Leben noch nicht zur Ruhe gekommen. Da versagen alle starren Grundregeln und Formeln. Die irrationalen Lebensverknüpfungen und Lebenselemente trotzen jeder Endformulierung. Damit sollten aller Streit und alle Gereiztheit einer fanatischen Apologie entfallen. Tote leben in einem unbestimmten Zwischenzustand des Seins, Sollens, Nichtmehrseins und Niegewesenseins.

So sehen wir Husens Antlitz vom Feuer versengt, dunkel, blutig, abgezehrt, dornengekrönt und menschenfremd: Tote brauchen keine Entschuldigung. Sie sind jenseits unserer Verteidigung und unserer Kritik.

Wien Franz Strunz

## Weiteres zu Wilhelm Buschs Philosophie

Die Nr. 13 der Christlichen Welt bringt einen Artikel von Else Zurhellen-Pfleiderer über die Philosophie Wilhelm Buschs. Man freut sich über jede ernsthafte Beschäftigung an ernsthafter Stelle mit Busch, denn nach meiner auf diesem Gebiete ziemlich umfangreichen Erfahrung ist die Kenntnis vom wahren Wilhelm Busch nicht eben weit verbreitet, wenn auch Mancher gern das billige Wort auf den Lippen führt, daß er ein „lachender Weiser" war.

In dem Artikel wird dargelegt, daß Ethik und Psychologie die Hauptelemente der Busch'schen Philosophie seien; für das Übergreifen in das Gebiet letzter Fragen werden verhältnismäßig spärliche Belege gegeben. Nun liegt die Sache aber in Wahrheit so, daß Busch ein ausgesprochenes Interesse an metaphysischen Dingen gehabt hat, daß sie ihn im Wesentlichen beinahe ausschließlich beschäftigt haben. Er hat mehr als einmal bekannt, daß das „Herumduseln an den Grenzen des Unfaßbaren" seine eigentliche Lieblingsbeschäftigung und Leidenschaft sei. Wenn in dem Artikel diese Seite des Busch'schen Philosophierens ein wenig zu kurz gekommen ist, liegt das wohl daran, daß ein paar Bücher nicht in den Kreis der Betrachtung gezogen wurden, die über Buschs Philosophie überhaupt und über seine metaphysischen Neigungen im Besonderen unmittelbaren Aufschluß geben. Es sind die beiden Prosabücher „Eduards Traum" und der „Schmetterling", sowie der Band „Briefe an Maria Anderson" *).

Die leider sehr wenig bekannten Briefe an die holländische Schriftstellerin Anderson sind der einzige literarische Briefwechsel, den Wilhelm Busch geführt hat, und es ist ein hoher Reiz, diesen eleganten und beinahe — wenigstens in der Form — ein wenig spielerischen Geist, der doch sonst so ernst war, zu beobachten, wie er sich mit den schwierigsten Fragen auseinandersetzt. Obwohl er sich genau darüber klar ist, wie schwer es ist, „in der Gehirnkammer Mäuse zu fangen, wo es nur gar zu viele Schlupflöcher gibt". „Gewisse Dinge", schreibt er in einem Briefe, „greift man so vergeblich mit Worten an, wie Geister mit Waffen. Der Sabel bricht, die Kugel sinkt kraftlos zu Boden. Metaphysik und Worte! Das ist gerade so, als wenn man einem die Lehre von der Erbsünde auf der Flöte vorspielen wollte." Und immer wieder versucht er es doch mit seinen geschickten Worten und Vergleichen. Er spricht von der Erbsünde trotz dieses Flötenvergleiches, vom Glauben (Gewißheit gibt allein die Mathematik. Aber leider streift sie nur den Oberrock der Dinge. Wer je ein gründliches Erstaunen über die Welt empfunden, will mehr. Er philosophiert — und was er auch sagen mag — er glaubt), von Tod, Unsterblichkeit und Seelenwanderung, um nur ein paar der immer wieder abgehandelten Themen zu nennen. („Gegen die Unsterblichkeit mit Haut

*) 1891 Eduards Traum. 1895 Der Schmetterling. München, F. Bassermann. 1908 Briefe. Berlin-Charlottenburg, C. J. E. Volckmann Nachf.

und Haar muß ich mich, scheints, wohl ausdrücklich verwahren. Was in uns leidet und genießt, das bleibt; der sogenannte Geist wird ausgeblasen; wir trinken Lethe." ... „Der Glaube an Seelenwanderung kommt mir recht verständig vor und höchst erbaulich dazu.") Gerade über die Seelenwanderung schreibt er eine ganze Reihe von Briefen, die sehr interessant sind.

Es ist nicht der Zweck dieser Ausführungen, etwa seine Anschauungen aus diesen Briefen Buschs herauszukristallisieren, das wäre eine Arbeit, die einen umfangreichen Raum beanspruchen würde, denn er läßt sich schwer beikommen. Mir liegt nur daran, Buschs Beschäftigung mit metaphysischen Fragen etwas stärker zu belegen.

Doch nicht nur in den privaten brieflichen Äußerungen finden sich solche starken Zeugnisse von Buschs metaphysischen Neigungen: besonders das eine der vorhin genannten kleinen Prosabücher, „Eduards Traum", ist eine wahre Fundgrube für diese Dinge. Schon der Gang der ganzen Geschichte beweist das. Eduard schrumpft im Traum zu einem Punkt zusammen und geht auf Reisen. Er erlebt als sehr beweglicher Zuschauer des Lebens vielerlei interessante Dinge und kommt nach vielen Abenteuern zum Schluß zu der herrlichen kristallenen Tempelstadt, in die auf einem schmalen und beschwerlichen Wege die Pilger einziehen, während drunten in dem bequem erreichbaren Wirtshaus zum „Lustigen Hinterfuß" das fröhliche und unbekümmerte Volk es sich wohl sein läßt, bedient von dem ein wenig humpelnden Wirt, seiner Großmutter und den sieben Töchtern, genannt den sieben Todsünden. Der Punkt Eduard sucht die kristallene Mauer zur Tempelstadt zu überfliegen, es geht nicht, er fällt zu Boden, und es klirrt wie eine „tönende Schelle", denn er hat als Punkt kein Herz, und ohne Herz gibt es kein Eingehen in die Herrlichkeit der kristallnen Stadt. Auch wenn Busch die tönende Schelle nicht in Anführungsstriche gesetzt hätte, wäre die Anspielung auf die bekannte Stelle aus dem Korintherbrief nicht gut zu übersehen.

Wer Busch kennen lernen will, wird um dieses kleine Büchlein nicht herumkommen, und wer es noch nicht kennt, ist eigentlich zu beneiden, denn ihm steht der Genuß eines der delikatesten literarischen Leckerbissen noch bevor. Merkwürdig erscheint es, daß dieses Buch — ohne Zweifel das Stärkste, was Busch geschrieben hat — nicht mehr bekannt ist; wahrscheinlich liegt es daran, daß man solche Dinge bei ihm gar nicht sucht. Es ist alles „Philosophie", was in dem Büchlein steckt, aber es ist die kurzweiligste Art zu philosophieren, die sich denken läßt. Eine Unmenge menschlicher Situationen, philosophischer Probleme und Anschauungen wird so bei Wegelang in scheinbar nonchalanter und saloppster Form gestreift, aber es ist in Wirklichkeit die letzte Formung eines scharfen Denkers und hervorragenden Sprachkünstlers.

Was besonders auffällt, ist die geradezu unglaubliche Fähigkeit Buschs, abstrakte Dinge bildhaft zu sehen und zu gestalten; es mag das mit seinem Zeichengenie zusammenhängen.

Da sind z. B. die Träume, „die doch meist weiter nichts sind, als die zweifelhaften Belustigungen in der Kinder- und Bedientenstube des Gehirns, wenn der Vater und Hausherr zu Bett gegangen". Wenn man die Stelle über die Wissenschaftler liest, so merkt man ohne Zweifel — wie auch sonst — den Einfluß Schopenhauers; aber wie eigen und unübertrefflich ist z. B. die Ironisierung der Kompendiumswissenschaftler bildhaft gemacht: „Und dann die Besengilde, die gelehrte, die den Kehricht zusammenfittchet vor den Hintertüren der Jahrtausende! Siehst du das Fuhrwerk da, siehst du den Ziegenbock, der jeden Morgen sein Wägelchen Milch in die Stadt zieht? Sieht er nicht so stolz aus, als ob er selber gemolken wäre?"

Köstlich ist der Besuch Eduards bei dem Naturphilosophen, der ihm „endlich einmal sagt, was eine Sache ist, abgesehen davon, wie sie uns vorkommt". Er führt alles, was zwischen uns und den Dingen an sich passiert, auf eine Bewegung zurück, auch Lust und Leid des Herzens. Nachdem sich Eduard in den Sessel der Höheren Empfindsamkeit gesetzt hat, kommt der Meister mit der „Seelenschraube", „und fing an, vorwärts zu drehen. Ein unsagbar peinliches Gefühl durchbohrte mein innerstes Wesen. Ich hätte aufschreien mögen. Es war, als wäre meine alte Großtante gestorben. — Der Schmerz ist positiv, sprach der Meister gelassen. — Und nun drehte er rückwärts. Der Schmerz ließ nach, und es durchströmte mich wie ein großes und unerwartetes Glück. Es war, als hätte mir die Selige eine halbe Million vermacht. — Die Freude ist negativ, erklärte der Meister, indem er die Seelenschraube wieder an ihren Platz stellte."

Man könnte eine ganze Reihe solcher Stellen anführen, besonders aus dem Schluß der Geschichte, die beinahe in eine Art Allegorisierung christlicher Vorstellungen von dem Jenseits und dem Wege dahin ausläuft. Aber es mag mit diesen kurzen Hinweisen als Ergänzung zu dem Artikel von E. Zurhellen-Pfleiderer sein Bewenden haben; vielleicht greift Dieser oder Jener zu einem der genannten wenig bekannten merkwürdigen Buschbücher, die kaum eine Parallele in der Literatur haben. Dieses geradezu geniale Spiel, das Dinge und Begriffe, die sonst nur der ernsthaft denkerischen Abhandlung zugänglich sind, in das klare Meer eines überlegenen geistigen Humors taucht, wird jeden Menschen entzücken müssen, der genügend geistige Beweglichkeit und Witz besitzt, um dem Meister auf seinen drolligen und verschmitzten philosophischen Schlängelpfaden zu folgen.

Harburg Hans Balzer

## Das Werk der Frau Josephine Butler

Am 13. April 1828 wurde Josephine Butler in England geboren. Sie starb am 30. Dezember 1906. Eine Frau, in ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Völker noch lange nicht genug gewürdigt von der Geschichte.

Es lag etwas Prophetisches in ihrem Wirken. Der Geist Gottes, der Heilige Geist, trieb sie zur Arbeit und zum Kampf im Gebiet ihres Volkes und darüber hinaus in die großen Städte des Kontinents. Ihr Wirken erzeugte eine gewaltige Welle, die in ihrer Auswirkung noch lange nicht zur Ruhe kommen wird. — Was führte die Frau hinaus aus ihrem behaglichen Hause, aus ihren reichen Verhältnissen auf den Markt und den Kampfplatz des Lebens?

Man hatte versucht, über den Kanal aus Frankreich nach England hinein das mittelalterliche, durch Napoleon neu belebte System der verrufenen Straßen und Häuser zu tragen. In einer ermüdenden Nachtsitzung des Parlaments war die gesetzliche Unterlage für dies Vorgehen geschaffen. Man begründete die Einrichtung mit denselben oberflächlichen Gemeinplätzen, die bis auf den heutigen Tag auch in Deutschland in allen Schichten des Volkes, bei Gebildeten und Ungebildeten, Gelehrten und Ungelehrten, Christen und Nichtchristen unausrottbar zu sein scheinen.

Da geschah etwas Wunderbares. Ein kleiner Kreis von hochstehenden Menschen, Männern und Frauen, erkannte die große Gefahr, die damit für das englische Volk und die Entwicklung seiner Jugend heraufzog. Ein tiefer innerer Zwiespalt wurde durch das obrigkeitlich konzessionierte Laster in das Volksleben hineingetragen. Ein innerer Bruch mit der Heiligkeit der gesetzlich rechtlichen Grundlagen der Lebensordnung des Volkes mußte sich vollziehen und mehr und mehr bemerkbar machen. Je länger dieser Zustand dauerte, um so unheilvoller und unheilbarer wurde der sittliche Schaden. Unverzüglich mußte dagegen Stellung genommen werden, ehe der Schaden sich einnistete. Und der Kampf begann.

Zur Führerin der zunächst kleinen Streiterschar wurde Frau Butler erwählt. Ihr gehörten an: Florence Nightingale, Mary Carpenter, Harriet Martineau, Frau Tanner. Ritterliche Männer standen den Frauen zur Seite: Professor Stuart, Professor Aimé Humbert in Neufchatel, der Parlamentarier Stansfeld und William Stead. Weitblickende geistige Führer in den verschiedenen Völkern stimmten Frau Butler zu und ermutigten sie: Pater Hyacinthe in Genf, Victor Hugo, Mazzini. In Paris wurde sie von den evangelischen Pastoren aufs herzlichste bewillkommt. Ihr Gemahl, der Dekan Butler, und ihre Söhne trugen sie in Kampf und Arbeit und Unruhe auf Händen. Frau Butler, die zunächst zaghaft, dann immer mutiger und ihres Weges gewiß den Kampf begann, wurde wunderbar von Gott für diesen Kampf ausgerüstet und dazu berufen. Man bedenke, wie ungewohnt es damals war, daß eine Frau öffentlich auftrat, wie unerhört, daß sie über diese Fragen sprach, die noch heute einem großen Teil des englischen Volkes shocking sind und die auch sonst in den Völkern entweder prüde, oder oberflächlich und leichtfertig aufgefaßt werden. Kampf und Arbeit wurden dadurch erleichtert, daß große Geldmittel von den Kreisen dargereicht wurden, die von der Bewegung erfaßt waren. Nach siebzehn Kampfesjahren, im Jahre 1869, wurde das schädliche Gesetz zu Fall gebracht, und siegreich setzte sich die zielbewußte Bewegung zunächst in den andern nordischen Staaten und in der Schweiz durch.

Weshalb dauerte es noch Jahrzehnte, bis in Deutschland der ganze Bereich dieser Fragen durch ein Gesetz geordnet wurde? Im Jahre 1888 verfaßte der bekannte Pressemann und Parlamentarier William Stead, der beim Titanic-Unglück umgekommen ist, eine Lebensgeschichte der Frau Butler. Sie wurde übersetzt von Berta Lungstraß, die in Bonn das erste Versorgungshaus für uneheliche Mütter gründete; das Vorwort schrieb Pastor Dammann, Essen. Dammann schrieb: „Zeit ist es, Not tut es, Gott will es." Das war im Jahre 1888. — Mit einem gewissen Neid hörte man auf den internationalen Kongressen, wie die Freunde es aussprachen: „Auch unser Volk war noch nicht reif für eine Lösung der Fragen, aber wir ergriffen die Führung, und das Volk mußte folgen." Oder weiter: „Eine Rückkehr zum Reglementarismus ist in unserm Volke undenkbar." — Erst in Jahrzehnten hat sich in Deutschland eine ähnliche Bewegung, getragen und geführt von kleinen Minderheiten, durchgesetzt, und sind die antireglementarischen Gedanken langsam zur Reife gekommen. Warum ist das so langsam gegangen?

Man vergleiche das große Deutschland nicht mit den andern kleinen nordischen Ländern, Dänemark, Schweden, Norwegen, oder auch Holland und Schweiz, wo die Hauptstadt sozusagen das Land bedeutet, und die Hauptstadt fast allein als „Platz" für die Prostitution in Frage kommt. Auch England ist, abgesehen von London, viel übersehbarer, als Deutschland mit seinen verschiedenen Landesteilen und zahlreichen großen Städten. Außerdem sind diese Länder abgeschlossener in sich und nach außen, während Deutschland dauernd einem Zustrom von Menschen aus den östlichen und südöstlichen, halbasiatischen Gegenden Europas ausgesetzt ist und infolgedessen sich in ihm schwer eine klare sittliche Volksmeinung und ein ruhiger sittlicher Zustand bilden kann. Die einströmenden, sittlich haltlosen und aus sittlicher Unkultur kommenden Elemente verstärken immer wieder die bodenständige, traditionelle Unordnung im Lande. Gerade auf dem Gebiete der Prostitution macht sich die Nachbarschaft der östlichen Länder in schlimmer Weise bemerkbar. Ist es doch statistisch nachgewiesen, daß fast 50% der Bordellmädchen in den Bordellen Deutschlands durch den Handel aus dem Osten nach Deutschland importiert waren. Mädchen, die einige Zeit in Deutschland blieben, dann vom Handel weitergeschoben wurden, und überall die Meinung verbreiteten, daß Deutschland es ist, das die Welt mit Bordellmädchen versorgt. Dazu kommt die Verschiedenartigkeit der deutschen Landesteile, man vergleiche den agrarischen Osten mit dem Westen. Der Westen und Mitteldeutschland mit großen Städten besetzt, während im Osten zwischen Stettin, Danzig, Königsberg, Breslau kaum große Städte zu nennen sind. Auf dem Gebiete der Prostitution bestand deshalb auch eine ganz verschiedene Handhabung der Aufsicht. Im Osten und in Berlin war das System der freiwohnenden reglementierten Prostitution beliebt. Etwa die Elbe bildete die Grenze für das zur Kasernierung oder Bordellierung verschärfte System der Reglementierung. Soweit drang der Einfluß Napoleons vor, der nach einer Erschütterung des Bordellsystems durch die Reformation und den Pietismus diese mittelalterliche Einrichtung wieder neu belebte und in zahlreichen Städten einbürgerte. Aber auch im Westen eine große Verschiedenheit der Zustände! Hannover hatte keine Bordelle, das benachbarte kleine Hildesheim, Goslar, Hameln, Halberstadt hielten sie für nötig, ebenso wie Magdeburg und Braunschweig, Halle, Leipzig, Dresden. In ganz Württemberg hatte nur Stuttgart eine verrufene Straße. München hat sich stets bewußt und überlegt von der Bordellschmach frei gehalten. Augsburg war von Alters her Bordellstadt. Kleine Landstädte glaubten, Bordelle halten zu müssen, sie verdankten sie vielleicht einem diensteifrigen Dezernenten der Sittenpolizei, während große Städte der Nachbarschaft auf solche Absichten oder Angebote des Unternehmertums sich nicht eingelassen haben.

Ebenso verschiedenartig vollzog und vollzieht sich der Abbau der bisherigen Zustände. Die bayrische Regierung hat schon im Jahre 1923 Reglementierung und Bordelle aufgehoben. Große und kleinere Städte sind gefolgt: Essen-Oberhausen, Hamburg, Frankfurt, Leipzig, Bremen, Herford, Hagen, Görlitz, München-Gladbach. In Quedlinburg, Cottbus, Naumburg, Schleswig waren schon vor dem Krieg erfolgreiche Kämpfe um Einführung oder Weiterbestehen der Bordelle ausgefochten. In Stuttgart, Karlsruhe, Dessau und sonst hier und da sind noch jetzt nach Einführung des Gesetzes Gegenströmungen bemerkbar. Fraglos wird die zähe Tradition, die in bestimmten Kreisen und in einzelnen Städten auch im unguten Sinne festgehalten wird, noch Schwankungen und Verzögerungen in der Durchführung des beschlossenen Gesetzes herbeiführen — wie man sich bisher im Bordellbetrieb durch den Kuppelei-Paragraphen 180 des Strafgesetzbuches durchaus nicht stören ließ. Reste der Bordellmädchen, die in den Straßen Wohnung behalten haben und ihre Besucher dort empfangen, machen noch zu schaffen. In anderen Städten aber sind Bordelle und Bordellmädchen sang- und klanglos verschwunden. Sie gingen wieder von dannen, wie sie einst gekommen waren.

Klar und siegreich setzt sich auch in Deutschland die Volksüberzeugung durch: die große Masse, die in solchen Fragen triebmäßig denkt, muß geführt werden, und eine Rückkehr zum Reglementarismus ist unmöglich. Immer erneut ist ins Volk hineingerufen worden: Das System der Reglementierung — und noch viel weniger seine schlimmste Form, das Bordellsystem — faßt nicht und saniert nicht. Es faßt nur höchstens ein Zehntel und saniert auch dies Zehntel nicht einmal. Immer deutlicher hörte man diesen Ruf als Echo aus dem Volke zurückkommen. Eine erfreuliche Erfahrung für die führenden kleinen Kreise. — Langsam, aber nach den Kriegserfahrungen fast geschlossen, treten die Ärzte für die Nutzlosigkeit und Schädlichkeit des alten Systems ein. Die Juristen folgen zögernd nach.

Was in England und in andern Völkern infolge entschlossener Führung, besserer Gefolgschaft, größerer Mittel und kräftigerer Auswirkung der Idee schnell siegreich durchdrang, mußte in Deutschland mühsam in fünf Jahrzehnten erarbeitet werden. — Deutsche Eigenart!

Werden wir jetzt Stützpunkt dieser Gedanken für den Osten des europäisch-asiatischen Kontinents werden? Schon lehnt man sich in Japan mehr und mehr gegen die Jahrtausende alten, in Sitte und Religion eingebetteten Lasterhäuser und -Vorstädte auf.

Frau Josephine Butlers Ruf umkreist den Erdball.

Berlin-Plötzensee Friedrich Bohn

## Brief aus England
### an die Christliche Welt

4. 8. 28

Acht Tage bin ich schon wieder in England, und immer noch bin ich nicht daran gekommen, den halbfertigen Artikel „Vom römischen Katholizismus der Gegenwart", den ich im Koffer liegen habe, und der eine Übersicht über die Hauptereignisse in der katholischen Kirche während der letzten vier Monate geben soll, zu vollenden. So muß er halt noch einmal auf die nächste Nummer aufgespart werden; für diese aber ist doch vielleicht ein Bericht über all das, was ich von kirchlichen Nachrichten in Zeitungen gelesen oder sonst gehört habe, von Interesse.

Ich bin mitten in das lang erwartete Revirement der Bischöfe hineingekommen. Was erfährt man doch da innerhalb acht Tagen über diese Established Church, über diese „etablierteste" aller Staatskirchen der Welt! Just am Ende der hochgespannten Sommersaison, am 26. Juli hat der Erzbischof von Canterbury, Dr. Randall Thomas Davidson, seine schon länger in Aussicht gestellte Resignation formell ausgesprochen, nachdem er kurz nacheinander innerhalb desselben Jahres sein 25jähriges Dienstjubiläum als Primas von England, seine goldene Hochzeit und seinen achtzigsten Geburtstag gefeiert hatte. Die „Times" rühmt die Wahl des Zeitpunktes als einen seiner weisen Regierungshandlungen würdigen, besonders günstigen Entschluß Dr. Davidsons: jetzt zu Ende des Sommers konnte der Nachfolger ernannt werden, der dann nach dem Wunsch des abgehenden Erzbischofs am 11. November tatsächlich sein Amt im Lambeth-Palast antreten soll. Das letztere Datum wird inmitten der großen offiziellen Feierlichkeiten liegen, mit denen die Wintersaison in London ihren Anfang nimmt: am 9. November tritt in der Guildhall der Lord-Mayor von London, begrüßt von hochpolitischen Reden der obersten Regierungsvertreter, sein Amt alljährlich an; und am 12. November ist in England der große politische Feiertag des Waffenstillstands. Man erfährt aus den Zeitungen, daß es ein ganz außergewöhnlicher Vorgang und in England noch nie vorgekommen ist, daß ein Primate of All England von seinem Amte durch freiwillige Resignation abgetreten ist. Und die Meinungen werden hin und her erörtert, ob man nicht den verdienten alten Herrn in den Rang eines Peers erheben soll, wofür ein Vorgang bei einem Erzbischof von Armagh und Primas von Irland aus dem Jahre 1777 namhaft gemacht werden kann. Auch sonst werden eine Reihe von irischen Bischöfen genannt, die durch die Erhebung in die Peerage adelige Familien in den letzten drei Jahrhunderten begründeten, während aus den englischen Prälaten noch kein einziger geadelt worden ist. Doch überwiegt die Meinung, man solle dem Manne die Ruhe der völligen Zurückziehung vom öffentlichen Leben gönnen und ihn nicht in die Lage versetzen, als neu ernannter Peer weit hinter seiner ehemaligen Stellung und hinter seinem Nachfolger rangieren zu müssen. Nach echt englischer Sitte sind die Zeitungen voll von Anerkennungsschreiben und Dankesbezeugungen; eine Geldsammlung ist eingeleitet von Engländern aller Denominationen, deren Ertrag für ein Monument zur Erinnerung an ihn im Lambeth-Palast und zu einem gesicherten Lebensabend für ihn und seine Frau verwendet werden soll; offen hört man nicht nur von Gliedern der anglikanischen Kirche, sondern aller der Freikirchen Dankesworte über die großen Verdienste des Abgehenden, die er ganz England und der Welt als besonderer Freund des Friedens geleistet habe. Er war in der Tat vor dem Kriege an dem Theologenaustausch zwischen Deutschland und England stark interessiert. Der Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, Charles F. D'Arcy, und der gegenwärtig gerade in London anwesende Erzbischof von Melbourne versichern in Zuschriften an die Times, der Letztere zugleich im Namen des Primas von Australien, des Erzbischofs von Sidney, welch große Verdienste der Abgehende um die anglikanische Kirche auf dem ganzen Erdenrund sich erworben habe, insbesondere als Präsident der beiden Lambeth-Konferenzen von 1908 und von 1920. (Eben weil es eine neue Lambeth-Konferenz, d. h. eine Versammlung aller anglikanischen Bischöfe der Welt im Lambeth-Palast in London, bis 1930 vorzubereiten gilt, welche noch durchzuführen er nicht die Kraft fühlt, ist Dr. Davidson jetzt von seinem Amte zurückgetreten.) Der irische Primas fügt hinzu: „Ich kann treulich sagen, daß der Erzbischof ein machtvolles Band der Einigung, nicht nur für seine eigene Kirche bedeutete, sondern auch für die Gemeinschaft der Kirchen in aller Welt, in welcher die Kirche von England die zentrale Position einnimmt."

Zum Nachfolger wurde unmittelbar darnach am 28. Juli der bisherige Erzbischof von York, Dr. Cosmo Gordon Lang ernannt. Der neue Primas von England gilt als Hochkirchler, wenn auch nicht als extremer Anglokatholik. Wegen der den Lesern der CW wohl bekannten Schwierigkeiten in der englischen Kirche, deren Gegensätze weise zusammengehalten zu haben als das Hauptverdienst des abgehenden Erzbischofs gelten kann, erschien Dr. Lang als der einzig mögliche Nachfolger, so daß der ungewöhnliche Übergang vom einen zum andern Erzbistum gewagt wurde. Immerhin wissen die Zeitungen hier einige Vorgänge aus der Geschichte (etwa fünf Fälle zwischen 1397, wo das zum ersten Male vorkam, und 1862, wo der kaum nominierte Erzbischof Dr. Longley von York zum Erzbischof von Canterbury ernannt wurde) anzugeben zu dieser Translation of Archbishops, welche als eine comparatively recent introduction in these islands erschien und die, als der Plan zum ersten Male in den Zeitungen erschien, von manchen Seiten weil unmöglich abgelehnt wurde.

Der neue Primas von England (geboren 1864) stammt ebenso wie sein Vorgänger aus dem schottischen Presbyterianismus. Sein Vater war Geistlicher in Glasgow, wo der Sohn sein Studium als Jurist begann, um es dann in Cambridge (im Kings College) und in Oxford im berühmten Balliol-College fortzusetzen. Von Anfang an fiel er durch seine große Beredsamkeit auf und hatte, wie man aus den Zeitungen erfährt, als junger Anfänger in der Tätigkeit als Rechtsanwalt und als Staatsanwalt schon Aussichten auf eine große politische Laufbahn; doch er wurde 1890 vom Bischof von Lincoln für die geistliche Laufbahn gewonnen und als Diakon ordiniert. In Leeds und später im Osten von London, wo er dann auch Suffraganbischof des jetzt noch residierenden Bischofs von London wurde, war er dann hauptsächlich in Arbeitergemeinden tätig, so daß er als besonderer Kenner der sozialen Probleme in England gilt. Schon 1908 im Alter von 40 Jahren schlug ihn Asquith zum Erzbischof von York vor. Seiner auffallenden Redekunst war auch unser deutscher Kaiser zugetan, der ihn vor dem Kriege zu sich nach Berlin einlud. Während des Krieges wurde seine Beredsamkeit in Kanada und in den Vereinigten Staaten in Anspruch genommen für den Eintritt in den Kampf for the sacred cause of justice and the freedom of the World, wie es auf dem Grabmal des unbekannten Soldaten in der Westminsterabtei steht. Jetzt erscheint er als der gegebene Mann, die innerkirchliche Krisis zu überwinden: durch Ablenkung der Gemüter auf die großen

Aufgaben der Lösung der Sozialprobleme und der gesamtanglikanischen und der interdenominationellen Kirchenvereinigung. Seine nächste große Aufgabe wird die kommende Lambeth-Konferenz sein. Der Sohn eines presbyterianischen Geistlichen aus Schottland mit den hochkirchlichen Idealen scheint den verschiedensten Gruppen innerhalb der englischen Kirche gerecht werden zu können.

Man erfährt aus den Zeitungen, daß der neue Mann Bachelor, d. h. Junggeselle ist. Die Frau des Vorgängers war trotz der hohen Stellung ihres Gatten unmittelbar nach dem König, noch vor dem Lord-Chancellor, nicht, wie die Frauen aller anderen hohen Staatsbeamten, Lady, sondern nur „Mrs. Davidson". Das stammt vom Mittelalter her, wo es selbstverständlich war, daß der Inhaber dieser Stelle Bachelor war. Man erfährt dabei ferner, daß es zur Zeit neun Junggesellen unter den Bischöfen von England gibt, und man bekommt alle diese Bachelors-Gesichter nebeneinander im Bilderblatt zu sehen. Die Leser disputieren, ob es besser sei, wenn ein Bischof und Pfarrer Junggeselle sei, oder nicht. Unter den anglokatholischen Geistlichen ist die Neigung zum zölibatären Ideal im Zunehmen begriffen. Das wird in den Zeitungen festgestellt, und sofort ergreift auch eine Dame das Wort, um diese Tatsache nicht nur zu beklagen, sondern auch als Folgerung aus ihr die Notwendigkeit der Anstellung von weiblichen Bacheloresses als Geistlichen der Staatskirche zu fordern. Man bekommt ferner in der Morgenzeitung zum Frühstück vorgerechnet, wieviel der Erzbischof von Canterbury bei Antritt seines Amtes an Staatsabgaben und sonstigen Deputaten zu leisten hat, nämlich etwas mehr als 850 Pfund Sterling, d. h. 17 000 Mark. Darunter sind 43 Pfund Taxe an die Kronbediensteten bei Einnahme seines Sitzes im House of Lords, und 117 Pfund für die Reception der Officiale der Kathedrale von Canterbury. Das jährliche Einkommen beträgt 15 000 Pfund. Doch müssen mit diesen 300 000 Mark die Unterhaltungskosten des Lambeth-Palastes, die als Privatsekretäre dienenden Kapläne, die große Dienerschaft und die Lambethbibliothek usw. bestritten werden. Das Geld reicht seit einer Reihe von Jahren nicht mehr zur Anschaffung auch nur *eines* neuen Buches in der altberühmten Lambethbibliothek. Anderseits ist es uns in Deutschland wenigstens wohl verständlich, wie wild vor zwei Jahren im Kohlenarbeiterstreik die Arbeiter werden konnten, als einer der Bischöfe im Streikgebiet erklärte, sein Einkommen von 80—100 000 Mark reiche nicht zur vollen Befriedigung aller bischöflichen Bedürfnisse und Aufgaben. Das kommt davon, daß in dieser Staatskirche die Stellung der Bischöfe allzu sehr der des höchsten Adels angeglichen ist. Ein Disestablishment, an das man vorerst hier im Ernste nicht denkt, müßte jedenfalls die Trennung der persönlichen Einkünfte des Bischofs und der sachlichen Erfordernisse des Bistums mit sich bringen.

Die durch die Ernennung Dr. Langs zum Primas von England freigewordene Stelle des Erzbischofs von York wurde sofort auch besetzt durch Übertragung an den bisherigen Bischof von Manchester, Dr. Temple. Er ist der Sohn des Vorgängers von Dr. Davidson auf dem Stuhl von Canterbury, des berühmten Primas von England in den Hauptzeiten der Regierung der Königin Viktoria. Da er (geb. 1881) als ein philosophisch und sozial interessierter Theologe gilt, der an der Copec-Arbeit tätig mitgewirkt hat (die Zeitungen nennen ihn direkt a socialist), so sind dadurch die liberalen Kreise der Kirche befriedigt, und auch die Hochkirchlichen können gegen ihn, den Sohn des ehemaligen Erzbischofs von Canterbury und Patrons aller hochkirchlichen Bestrebungen nichts einwenden. Steht er auch der Broad Church nahe, so heißt es wenigstens von seiner Frau, daß sie stark hochkirchlich gesinnt sei. Um allen Richtungen der Kirche gleichzeitig gerecht zu werden, wurde sofort auch der Bischofssitz von Manchester neu besetzt, und zwar durch Ernennung eines ganz ausgesprochenen Führers der evangelikalen Partei, des bisherigen Bischofs von Chelmsford Dr. Guy Warman.

Alle drei neuernannten Prälaten waren unbeschadet ihrer verschiedenen Parteischattierungen gleichermaßen Anhänger und Befürworter der Revision des Common Prayer Book's, welche bekanntlich durch die ganz unerwartete und im Lande selbst als höchst merkwürdig empfundene „protestantische Reaktion" der Laien zu Fall gekommen ist. Man kann in keine Monats-Review des Juli oder August hineinblicken, ohne einen Artikel über „Church and Estate" oder „The Prayer Book and After" und Ähnliches zu finden. In der Times debattieren seit Wochen je in einer Reihe von Einsendungen gegeneinander zwei führende Oxforder Theologen, der Canon *Goudge* vom Church of Christ-College und *Henry* D. A. *Major* vom Ripon College. Der Erstere hatte behauptet, da Christus der Kirche die Autorität zur Auslegung seines Willens gegeben habe, habe er ipso facto jeder anderen Körperschaft diese Autorität entzogen. So habe auch das Unterhaus des Parlaments keine Autorität gehabt, den Willen Christi durchzuführen. Dem gegenüber fragt Major, der Führer der liberalen Gruppe der Church of England und sehr verdiente Herausgeber des „Modern Churchman", ob denn wirklich in der Convocation der Bischöfe allein der Geist Christi zu finden sei, ob dieser nicht vielmehr „weht wo er will". Auch Athanasius sei zu Zeiten contra ecclesiam gestanden, als die ganze Welt nach dem Wort des Hieronymus mit Schrecken entdeckte, daß sie arianisch war. Der mutige Principal Major hat auch in eine andere in der Times laufende Kontroverse über Artikel 21 des anglikanischen Glaubenskenntnisses eingegriffen. Dort wird nämlich die reine Standesethik vorgetragen, daß Jeder seine Pflicht zu tun habe: „in diesem Stand, in dem Gott es gefallen hat, ihn zu berufen". Es gibt Kirchenlieder, in denen Gott gepriesen wird, daß er den Unterschied der Stände, den Armen in der Hütte und den Reichen im Palast, geschaffen und beide je in ihrer Art zu seinem Reich berufen habe. Das sind in jetziger Zeit Unmöglichkeiten, erklären Major und Andere, wo wir aus Gründen der christlichen Ethik den Ausgleich der Stände („the open career") anstreben müssen. Dagegen spritzte nun gleich ein Dutzend Gegenerklärungen auf, die zunächst mit Entrüstung feststellten, daß beim Ausgangspunkt der Kontroverse der 21. Artikel nicht ganz korrekt zitiert worden sei. Immer neue Erklärungen von Land- und Stadtgeistlichen zeigen, wie man im Unterricht den Katechismus ohne Annahme eines „Irrtums der Väter" mit der heute selbstverständlichen offenen Karriere" in Einklang bringen könne. — So bekommt man jeden Morgen sein Stückchen kirchliche Zeitgeschichte in den verschiedenen Papers auf den Frühstückstisch. —

Ich schreibe diese Schlußzeilen im prächtigen Oxford selbst, nachdem der Anfang im Haus unseres Freundes Drummond entstanden ist, der mich zum Weekend nach Lewes an die hügelreiche, schöne Südküste eingeladen hatte. Am Sonntag hörten wir zwei bedeutende Prediger in dem Seebad Brighton, das wirklich das Glück hat, zwei der besten Kanzelredner des gegenwärtigen England zu haben. Vormittags saßen wir unter der Kanzel Robertsons, deren gegenwärtiger Inhaber Dr. *Campbell*, vor dem Kriege kongregationalistischer Prediger in City Temple, der bekannten großen Predigtkirche im Innern von London war. Er ist jetzt Geistlicher der Anglikanischen Kirche in Brighton an der ehemaligen Kirche Robertsons. Er sprach sehr frei über die Entwicklung in der Eschatologie des Paulus, der im gereiften Alter dazu gekommen sei, die Worte des Textes zu sprechen: „Unser Wandel ist im Himmel." Dabei zitierte er die Worte „eines der größten Theologen der Gegenwart" Rudolf Otto, daß das Reich Gottes eine geistige, unsichtbare und nicht irgendwie sozial-materielle Größe sei. Die Erinne-

rung an den Tag des Kriegseintritts für England feierte er so, daß er Stücke aus dem Tagebuch eines deutschen Soldaten vorlas, der in einem englischen Lazarett an der Westfront gestorben sei. Campbell hat sich damals vor Abgabe des Buchs an die Hinterbliebenen die Stellen notiert: „Ich gehe nun ein in die wahre Heimat. ... Droben ist unser aller Vaterland." Er appellierte an die Zuhörer, die alle, besonders die weiblichen, sehr ergriffen waren: „Was heißt doch ‚Vaterland' für die Deutschen! Doch dieser Deutsche zeigt uns, wo our fatherland ist." Zum Schluß kamen einige Zitate aus dem typically english Buch Swan Song, dem letzten Band von Galsworthy, nämlich die Szene in der Kathedrale von Winchester. Die ganze Rede und Geste so typically english, wie sie ganz sicher kein einziger kontinentaler Prediger vermöchte, aber von einer wunderbar zwingenden Gewalt. Abends hörten wir den kongregationalistischen Prediger Rhonda Williams, der Einzelnen von uns aus Prag in Erinnerung sein wird, über „Sorget nicht auf den andern Morgen". In so ganz und gar behältlichen, klaren Gedanken und deutlichen Sätzen legte er den Unterschied von prophetischer (er hatte vorher die Geschichte von Elisa und der Witwe verlesen) und astrologisch-wahrsagerischer Zukunftsschau und Voraussicht dar. Zwei typische Vertreter des verschiedenartigen Engländertums!

Und Tags darauf kam der Bank-Holiday. Am ersten Augustmontag sind alle Geschäfte im ganzen Countrey geschlossen; keine Post, keine Zeitung. Alles People ist im Freien. Wir durften in den Nachmittagsstunden im Motor Car der Miß Drummond eine Fahrt an der Südküste zwischen Eastbourne und New Haven und auf den Küstenhügeln bei Beachy Head machen. Es hat was Rührendes an sich, zu wissen, daß an einem reinen Sommerwerktag ein ganzes Volk an allen seinen Küsten und auf allen seinen Hügeln im Freien sich ergeht und überall — die Motor Cars auf den Hügeln oder an den Küstendünen zu großen Quadraten zusammengestellt und auf dem Boden die Teppiche ganzer Familien zusammengelegt — im Freien Picknick hält. Dort spielt einer die Geige am Heckenrand, an allen Lagerplätzen spielt ein Grammophon. Wo die Wiese frei ist, finden sich ein paar tanzende Paare, oder die Hausfrau singt beim Richten der Sandwiches den Schlager mit. ...

Am selben Tage (6. August) wurde aber auch das 300jährige Gedächtnis des Geburtstags von John Bunyan in London in der wunderbar stillen, dicht neben dem ärgsten Trubel der City gelegenen Kirche John Wesleys (City Road), in deren Friedhof Bunyan neben John Wesley begraben liegt, mit großen Versammlungen gefeiert. Zur Feier der Staatskirche, deren Glieder auch diesen großen Sohn des christlichen England in der Christian Alliance feiern wollen, hat bereits der neue Erzbischof sich bereit erklärt, in einem großen Meeting nach den Ferien am 22. November in Queens Hall unter dem Vorsitz des Innenministers Sir Joynson-Hicks die Festrede zu halten. Dabei wird ein Chor von vierhundert Stimmen speziell Bunyanische Musik vortragen.

Oxford Heinrich Hermelink

Oxford, 10. August 1928

Das Revirement der Bischöfe wurde gestern vollendet. Die beiden noch leeren Sitze wurden besetzt: auf den Stuhl von Chelmsford kam ein Dean Wilson an die Stelle von Guy Warman, der zum Bischof von Manchester aufgerückt war. Auch er ist ein Schotte, vom Presbyterianismus zur Staatskirche übergegangen, bisher Präsident der Cheltenham-Conferenz, die als ein besonders wichtiges Zentrum der evangelischen Gruppe gilt. Der andere neue Bischof, der auf den vakanten Stuhl von Wakefield kam, ist ein Canon Senton, Ehrenkanoniker von Christ Church in Oxford, dem Mittelpunkt der anglokatholischen Bewegung. Er ist dementsprechend auch Junggeselle und vermehrt die Zahl der Bachelor-Bischöfe auf Zehn. So sind aber wieder die Parteischattierungen genau berücksichtigt.

Zu dem Streit über die Katechismuslehre vom That State of Life muß ich noch nachtragen, daß nicht durch ein falsches Zitat vom Theologen Dr. Major, vielmehr durch ein solches in einer öffentlichen Rede in London City, die der frühere liberale Erziehungsminister und jetzige Präsident der British Academy und Warden vom New College in Oxford, Dr. Fisher, anläßlich eines Sommerkurses von Lehrern hielt, der Streit zum Ausbruch gekommen ist. Die konservative Times beschäftigt sich heute sogar in einem Leitartikel damit und erteilt dem liberalen Exminister eine schlechte Note: Gewiß habe die Gesellschaft in England vor 300 Jahren das Aufsteigen eines Mannes aus seinem angeborenen Stande mit Mißtrauen betrachtet; aber es verrate wenig Geschmack (it appears a little unfair), wenn an eine Zeit (nämlich der Reformation), die niemals etwas vom Liberalismus habe deklinieren hören, eines der überzeugendsten und berechtigsten Hauptargumente des Liberalismus (nämlich die Möglichkeit des Aufstiegs freie Bahn den Tüchtigen) als Maßstab herangebracht werde.

Von Interesse mag endlich sein, daß heute der Daily Expreß mit großer Überschrift „Airplanes in the Bible" auf der ersten Seite einen Kommentar von Lord Ampthill von Bedford bringt über Ezechiel 1, worin bewiesen wird, daß der Prophet eine Fliegerstaffel mit 40 bis 50 Fliegern, wie man sie im Kriege zu sehen bekommen habe, „mit Augen unter den Flügeln" (Ez. 1, 18), d. h. mit ovalen schwarz-weiß-blauen Ringen (als den Erkennungszeichen der britischen Flieger) in prophetischer Vision über sich gesehen habe. Schon vor einer Woche brachte eine Korrespondenz aus Paris die Nachricht, daß dort ein Mr. Louis Baraduc-Mulle in einem Vortrag die Heuschreckenschwärme der Offenbarung Johannes als eine Prophezeiung auf die modernen Aeroplane interpretiert habe. Das kann ja der Auftakt werden zu einer neuen schönen Kontroverse über das prophetisch erschaute Flugwesen in der Bibel! Gegenwärtig finden gerade „die größten Luftmanöver der Geschichte" mit über 300 Groß- und Kleinflugzeugen über London und Südengland statt. Man sieht sie in Scharen namentlich in den Abendstunden in fabelhafter Höhe hinter Wolken auftauchen und wieder verschwinden. Jeden Tag liest man mit Gruseln, daß das Kriegsministerium oder das Schatzkanzlergebäude usw. eigentlich nicht mehr stehe, da es mit soundsoviel tausend Bomben zerschmettert worden sei. D. Sippell aus Marburg, der für seine Quäkerforschungen sehr wichtige Funde in den ältesten, noch ungeordneten Akten der „Freunde" gemacht hat, beobachtete mit uns im Richmondpark, wie ein Flugzeug brennend niederstürzte, wobei der Führer im Fallschirm sich rettete. Es ist doch merkwürdig, daß gerade in dieser Zeit die Entdeckungen über die prophetische Schau der Fliegerstaffeln gemacht werden. Zu was alles braucht der Engländer seine ihm vertraute Bibel! H H

## Ein Nachwort zur jüngsten Englandfahrt

### 1908 und 1928!

Diesmal war es nur eine kleine Schar von 20 deutschen Theologen, die vom 19. Juni bis zum 3. Juli als Gäste des Britischen Councils des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen unvergeßliche Tage erleben und an seiner Jahresversammlung in Manchester teilnehmen durften.

Für den Charakter der Veranstaltung ist die Zusammensetzung nicht ohne Bedeutung: vier Generalsuperintendenten (D. Dibelius-Berlin als Führer, D. Gennrich-Königsberg, D. Zänker-Breslau, D. Stoltenhoff, der zukünftige rheinische Oberhirte), der Hamburger Synodalpräses D. Horn, Superintendent Diestel-Berlin, zwölf Pfarrer (Bauer-Nürnberg, Benfey-Göttingen, Goehling-Brandenburg, Dr. Hagemeyer-Halle, Kölbing von der Hamburger Brüdergemeine, Dr. Krummacher, zur Zeit zu Studienzwecken in England, Maas-Heidelberg, Lic. Schlier-Kassel, Schwarz, Leiter des schlesischen Preßverbandes, der bischöfliche Methodisten-Prediger Sommer mit seinem vollkommenen Englisch, Wiegel-München, dazu der Artikelschreiber) und zuletzt nicht zuwenigst das im Auslande anerkannte geistige Haupt der deutschen Freundschaftsarbeit Professor D. Siegmund-Schultze; die beiden Letztgenannten einzige Teilnehmer an der ersten Englandfahrt 1908. Die Liste verbürgte den gesamtevangelischen und gesamtkirchlichen Charakter der Fahrt.

Nur andeuten kann ich etwa den äußeren Rahmen: drei Tage London mit hochherziger Gastlichkeit und kirchlich-sozialen Führungen, geboten vom Weltbund, von den Quäkern, vom Erzbischof von Canterbury, von Toynbee Hall-, Toc H*)- und Dockland-Settlements, Heilsarmee, YMCA und Rotary Club, ein Tag Oxford oder Cambridge, ein Tag Birmingham, Woodbrooke-College und Cadbury-Schöpfungen, zwei Tage Manchester Hulme College, Empfang bei dem Lord Mayor und den Quäkern, endlich nicht zu vergessen der beiden „Wochenenden", in kleinen Gruppen überall hin verteilt bis hinauf nach Schottland, und des Empfangs in der Liverpooler deutschen Kirche mit Begrüßung durch Pfarrer Ritschmann und etwa 40 englische Geistlichen aller möglichen Kirchen und Gemeinden, darunter den orthodoxen Archimandriten. Dies alles nur, um darauf hinzuweisen, zu wieviel Berührungen und Aussprachen wir Gelegenheit hatten.

Trotzdem aber läßt sich 1928 und die glänzende Aufmachung von 1908 mit 134 deutschen Gästen, darunter einer stattlichen Anzahl

*) Vgl. Akademische Blätter, Zeitschrift des Kyffhäuser-Verbandes 1928 Heft 9/10: „Toc H, die große geistig-national-christliche Bewegung Englands wie des Angelsachsentums überhaupt."

katholischer Geistlicher und extra vornehmer Kirchenvertreter, Exzellenzen usw. nicht gleichstellen. Damals kamen wir eben als Vertreter einer stolzen Nation, diesmal als „Geistliche", die — das ist wohl keine Übertreibung — alle ohne Ausnahme in tiefster Seele mit ihrem Gott um die Frage gerungen haben oder noch ringen: Warum hast Du Dein deutsches Volk diesen dunklen Weg geführt? Jene im tiefsten Grunde gottlose während des Krieges sich breitmachende Weisheit: „Der andauernde Sieg unserer Waffen beweist, daß Gott auf unserer Seite ist" dürfte bei uns wohl endgültig abgetan sein; ob aber auch allgemein bei den Siegerstaaten?

Jedenfalls haben wir uns nun auch persönlich davon überzeugen dürfen, daß unsere englischen Freunde zuletzt in derselben seelischen Not stecken. Alle Veranstaltungen trugen dieser gemeinsamen inneren Lage Rechnung. So darf ich es bei aller Anerkennung der großen Opfer, welche für uns auch an Zeit und Kraft gebracht worden sind, doch aussprechen, wie alles im Vergleich mit 1908 verhältnismäßig einfach gehalten war: keine Schein-Staats-Aktion wie damals der Empfang im Königspalast, keine offiziellen Festbanketts wie damals im Mansion House mit dem ganzen Pomp althergebrachter englischer Gastlichkeit u. a. m.; dafür — und darauf kommt es an — eine vertiefte Herzlichkeit, getragen von einem durch die Not geläuterten Verantwortungsgefühl den bis jetzt ungelösten und von Vielen immer noch für unlösbar gehaltenen welt- und reichsgeschichtlichen Friedensaufgaben gegenüber.

Sicherlich waren die Teilnehmer auf beiden Seiten zu diesen Problemen nicht gleichmäßig eingestellt, und Mancher, der pazifistisch und antimilitaristisch denkt wie der Schreiber dieser Zeilen, konnte nicht mehr mit naivem Staunen die unendliche Fülle nationaler Erinnerungen und Kunstwerke anschauen, die wir dankenswerter Weise auch zu sehen bekamen, wenn ihm ein inneres Verständnis aufgegangen war z. B. für ein Buch wie E. Stanley Jones' The Christ of the Indian Road (London, Hodder und Stoughton 1926) oder für ein Dokument wie den offenen Brief von Walter H. Ayles in der Februar-Nummer von No more war, von der eigentlichen Quäker-Literatur ganz zu schweigen. Nicht als ob an irgendeinem Punkte die harmonische Herzlichkeit auch nur im entferntesten gestört worden wäre, das sei ausdrücklich festgestellt; aber die bitteren Erfahrungen und ernsten Lehren der vergangenen zwei Jahrzehnte können und wollen wir nicht vergessen. Unauslöschlich ist in meiner Erinnerung an 1908 ein Gespräch auf der „Kronprinzessin Cäcilie" eingegraben, als sie sich auf der Fahrt von Bremen nach Southhampton vier Stunden lang am Rotsand-Leuchtturm festgefahren hatte. Damals verteidigte W. E. Stead, der bekannte Herausgeber der Review of Reviews, der mit der Friedensdeputation zu unserer Begrüßung nach Bremen herübergekommen war, zu meinem nicht geringen Erstaunen den Standpunkt: Frieden der Welt durch absolute Überlegenheit der englischen Flottenrüstung (two English keels to each German one).

Das tragische Schicksal, das jene erste Friedensfahrt und der Gegenbesuch 1909 erfuhr, sowie das sich daran anschließende Friedenswerk des am 2. Juli 1918 heimgegangenen J. Allen Baker und seiner Mitarbeiter, eines Sir Willoughby Dickinson, der uns diesmal so viel gab, und unseres D. Siegmund-Schultze, als am 2. August 1914 der eben in Konstanz gegründete Weltbund in den Zusammenbruch der sogenannten Christenheit hineinwirbelte —, dies tragische Schicksal macht es uns unmöglich, auf Stimmungen und Worte, ja sogar auf liebenswürdiges feierlich-frommes Tun allein zu bauen. Die Frage, die uns ins Gewissen geschoben ist, heißt: Was hat zu geschehen, damit das Ende auch aller Friedensarbeit nicht zu allerletzt doch unter das Gericht von Amos 5, 21 ff. falle?

Sir Willoughby Dickinson hat den Nagel auf den Kopf getroffen, wenn er auf der Jahreskonferenz etwa ausführte: Alle Veranstaltungen, heißen sie Völkerbund, Locarno, Kelloggscher Kriegsächtungs-Pakt oder sonst, bleiben bloße Maschinerien, welche die Welt nicht davor bewahren werden in die alten Bahnen zurückzugleiten, wenn es vor allem den Kirchen nicht gelingt, in die Herzen ein neues Weltgewissen einzubauen, das darin gewiß ist, daß eine erfolgreiche Friedensarbeit ohne rücksichtslose Achtung des Krieges unmöglich ist. Damit hat er uns die allgemeine Richtung angegeben, in der die Kirchen ihre praktische Erziehungsaufgabe am Volk und vor allem an der Jugend aufzunehmen haben.

Deshalb ist es für das Ergebnis dieser Fahrt so wichtig, daß so viele kirchliche Würdenträger an ihr teilnahmen. Die Frage, die wir oben nach ihrer negativen Seite hin kennzeichneten, lautet positiv für uns also:

„Werden die deutschen evangelischen Kirchen diese ihre weltgeschichtliche Friedensmissions-Aufgabe aufnehmen als die Mission der Stunde? Wird sich bei uns die Erkenntnis unentrinnbar durchsetzen, daß ohne diese Mission der Kriegsächtung, als der praktischen Grundlage aller Friedensarbeit, keine andere Mission, weder innere noch äußere, Erfolg oder Verheißung haben kann?"

Hierzu noch ein Wort aus dem Munde des ehrwürdigen 82jährigen Erzbischofs von Canterbury, in dessen Lambeth-Palast wir einen Höhepunkt unserer Fahrt erreichten. Ich fand es in einem der ausgezeichneten Hefte, mit welchem das britische Council die Erziehungsarbeit der Menschen guten Willens in Schule und Kirche unterstützt:

„Wenn jeder Christenmensch", so heißt es, „von Jugend an dazu erzogen worden wäre, sich in erster Linie als Glied einer weltweiten Gemeinschaft, nämlich der Christlichen Kirche anzusehen und sein Vaterland als eine der so zahlreichen Provinzen dieses größeren Ganzen, so hätte der Nationalismus in gesunden Grenzen gehalten und der Krieg vermieden werden können." —

Wer liefert uns von solch höherer Stufe aus Material für Unterricht, Sonntagsschule, Vereinsleben und Wortverkündigung? Gibt es für Gebet und Arbeit eine dringlichere Aufgabe als diese?

Zum Schluß: Als J. Allen Baker's Hände bereits vom Tode gezeichnet waren, schrieb er seiner neben ihm wachenden Gemahlin, deren persönliche Erscheinung und Begrüßung im Londoner Friends House ein anderer Höhepunkt unserer Fahrt war, folgendes Wort nieder, es war sein letztes: „Wenn nur die Arbeit getan wäre, dann sollte die Ruhe süß sein*)." Unser Dank ihm und allen Friedensstiftern gegenüber kann nur darin bestehen, daß wir „das Werk" bis zum letzten Atemzug so treiben, wie er es tat.

St. Goar-Biebernheim H Krüger-Velthusen

## Religiöse Sozialisten in Mannheim

Wenn eher ein Kamel durchs Nadelöhr geht als ein Geld- oder Gutsbesitzer ins Himmelreich gelangt, dann bricht wohl auch der Fels der Kirche Christi früher zusammen, als so ein rechter geistlicher Eigentümer unter ihren angestammten Bewohnern wiedergeboren wird zu der Kindereinfalt, mit der jene Proletarier, jene Armen an Leibes- und Geistesgut, die den Kern des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands bilden, ihre ungestüme Erkenntnis von der Einheit der Botschaft Jesu Christi mit dem marxistischen Sozialismus zum Ausdruck bringen.

Wer theologisch gewappnet in den ersten Augusttagen zum Kongreß des Bundes nach Mannheim zog, war bald ent-rüstet, wie jener eben zum Beitritt zur Sozialdemokratischen Partei durchgedrungene Pfarrer, der mehr Rücksicht als für die „Mentalität der Arbeiter" für die „Mentalität Gottes" fordern zu müssen glaubte, vielleicht aber viel mehr gefangen und gezwungen von der „heiligen Harmlosigkeit", mit der nach den Worten eines Altkatholiken die römisch-katholischen Delegierten des Bundes der religiösen Sozialisten Österreichs Abends nach Arbeitsschluß mit ihren Eßnäpfen zum Kardinal-Erzbischof Piffl in Wien gezogen sind, um ihm zu sagen, daß sie unter den verschiedenen Wirtschaftssystemen das marxistische erkoren hätten so wie er das Leos XIII., und darum nicht minder gute Katholiken zu bleiben glaubten, da ja von der Kirche selbst diesbezüglich nichts geboten sei. Was ihnen auch zugegeben wurde.

Der Kongreß begann am 1. August mit einem Gottesdienst in der Mannheimer Trinitatiskirche, wo Pfarrer Kappes über das Wort „wir sind Saat, gesät in das Ackerfeld der Welt" predigte und bei allem Infragestellen menschlichen Tuns und Wollens die Gottaufgegebenheit des religiös-sozialistischen Wirkens kräftig betonte. Es folgte im Wartburg-Hospiz eine Begrüßung durch den Mannheimer Oberbürgermeister und den Vorsitzenden des Landesvorstandes der Sozialdemokratischen Partei Badens. Daran schlossen sich die Arbeitsberichte für Gesamtbund und Landesverbände, aus denen bei äußerst verschiedener organisatorischer Reife der Bewegung (zu Gunsten Süddeutschlands) eine Allen gemeinsame, unerschütterliche Gewißheit hervorging, die vom Leiter des Kongresses in die Worte gekleidet wurde: „Dem religiösen Sozialismus als Geistesbewegung wird das zwanzigste Jahrhundert gehören." Es folgte ein Bericht über Sozialismus und Kirche in Holland von Pfarrer D. Banning; der oben schon herangezogene Bericht des katholischen Fabrikarbeiters Otto Bauer aus Wien über die religiöse sozialistische Bewegung Österreichs (in Verfolg davon der Anschluß der Österreicher an den Gesamtbund in der Form eines Landesverbandes und die Begründung einer katholischen Arbeitsgemeinschaft im Rahmen des Gesamtbundes) und schließlich eine überaus eindrucksvolle Erzählung von Professor D. Ragaz von der religiös-sozialen Bewegung in der Schweiz, ihren Aufstieg, ihre Spaltung und ihre neuerliche Auswirkung in die Praxis der Schweizer Politik, vor allem in Gestalt des aktiven Antimilitarismus. Ein internationaler religiöser sozialistischer Ausschuß mit dem Sitz in Zürich wird begründet, in dem bisher Deutschland, Holland, Österreich und die Schweiz vertreten sind.

Weiterhin hielt der Leiter des Volkshochschulheims Habertshof Emil Blum einen Vortrag über die religiöse und sozialistische arbeitsgemeinschaftliche Lehrtätigkeit seines Heims, welches er dem Bund, dessen Mitglied er ist, für einen Sommerkurs vom 1. Mai 1929 an zur Verfügung stellt.

Einen gewissen Höhepunkt der Tagung bildete am Nachmittag des 2. August der Vortrag von Professor D. Wünsch über das

*) „If only the work was done rest should be sweet." Aus der prachtvollen Lebensbeschreibung: J. Allen Baker MP. von seiner Frau und seinem Sohn. London Swarthmore Preß. — Durch das Buch könnten wir viele Bereicherung erfahren als Deutsche, als Christen, als Gotteskinder. Wie gerecht beurteilt dieser „Freund" den Gegner auch während des Krieges! Hier ist wirklich keine Kriegspsychose zu spüren.

Thema „Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft". Der Redner charakterisierte die religiös-sozialistische Bewegung als Protest gegen die Verquickung des Christentums mit der wirtschaftskonservativen feudalistischen und kapitalistischen Gesellschaftslehre auf der einen, und gegen die dementsprechende Auffassung, nur der materialistische Freidenker könne ein guter Sozialist sein, auf der anderen Seite. Er betonte die wirtschaftliche Gemein-Verantwortung der Urkirche und die Notwendigkeit, sie wieder zu gewinnen. Die drei Hauptgesichtspunkte des wohlverstandenen historischen Materialismus: Entscheidung aus der dialektischen Augenblicks-Situation (nicht nach irgendwelchen „ewigen Normen"), Geschichtsbestimmung aus der leibseelischen Totalität des Menschentums (nicht aus dem reinen Geiste) und Durchführung des dem Proletariat aufgezwungenen Klassenkampfes bis zur Erringung der klassenlosen Gesellschaft (nicht „wirtschaftsfriedlicher" Quietismus im Interesse der heute herrschenden Klasse) wurden vom Redner, der sich als „religiöser Marxist" bekannte, anerkannt, und damit der durchaus marxistische Schritt über die persönlichen Privatanschauungen des natürlich auch zeitbedingten Karl Marx hinaus entschieden vollzogen. Die christliche Liebe wurde als Allverantwortung verstanden statt als gefühliger Überschwang, wie es ja auch das Gebot, den Nächsten zu lieben wie einen selbst, erheischt. Dieser Forderung gegenüber erschien die kapitalistische Wirtschaft mit ihrer ganzen Fluchbeladenheit viel weniger etwa als ein Werk „böser Menschen" denn als „objektivierte Sünde", zu deren Tilgung aufgerufen ist, wer christliche Sittlichkeit als Gehorsam gegen Gottes Willen verstanden hat. Und zwar geschieht diese Tilgung in der nüchternen Arbeit der sozialistischen Bewegung, fern von jedem Utopismus, in schrittweisem Organisationskampf.

Den dritten Tag des Kongresses füllte die Aussprache über ein Manifest des Bundes, das von seinem Vorsitzenden Pfarrer Eckert (Mannheim) vorgelegt, aber nicht als gemeinsame Plattform anerkannt wurde, sondern unter der persönlichen Verantwortung Eckerts in die Öffentlichkeit gehen soll.

Der vierte Kongreßtag brachte im Anschluß an eine Einleitung von Pfarrer Hans Hartmann eine lebhafte Aussprache über die Stellung des Bundes zu Friedensbewegung, Abstinenz und Lebensreform, wobei eine Resolution gegen den Bau von Panzerkreuzern angenommen wurde. Am Nachmittag wurde noch die Gründung einer Zweimonatsschrift „Der religiöse Sozialist" unter Schriftleitung von Professor Wünsch beschlossen, worin sich die wissenschaftliche Arbeit des Bundes abspielen soll, damit das „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes"*), das jetzt in 5000 Exemplaren verbreitet wird, seinen populären Charakter behalten kann. Ein sozialdemokratischer preußischer Landtagsabgeordneter begrüßte den Bund als die vierte Heeressäule der sozialistischen Bewegung neben Partei, Gewerkschaft und Sportorganisation, als die Kulturbewegung des Proletariats; wie schon die beiden öffentlichen, von je 1000 Personen besuchten Versammlungen im Mannheimer Rathaussaal (Redner: Banning, Ragaz, Fuchs und Bauer) klang auch der gesamte Kongreß aus in das Bekenntnis des Arbeiter-Jugendliedes:

**Brüder in Eins nun die Hände,**
**Brüder, das Sterben verlacht,**
**Ewig der Sklaverei ein Ende,**
**Heilig die letzte Schlacht!**

Berlin Karl Thieme jun.

*) Verlag des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands, Karlsruhe-Rüppurr, Blütenweg 2a.

## Krieg- und Friedensausstellung in Dresden

Wir berichteten in Nr. 15 über das Mussée de la Guerre in Paris. Eine ähnliche Ausstellung wandert jetzt durch Deutschland. Sie wird demnächst in Leipzig, Zittau und Frankfurt a. M. gezeigt, kam zuerst in Dresden an die Öffentlichkeit. Auch nach Stockholm ist sie eingeladen. Es liegt uns der folgende Bericht vor: D H

In Dresden fand vom 25. Februar bis 26. März 1928 eine große Ausstellung des Sächsischen Friedenskartells „Krieg — Friedensarbeit" statt. Die Stadt Dresden hatte ihre Elite-Ausstellungsräume im Neuen Kunstausstellungsgebäude an der Lennestraße unentgeltlich zur Verfügung gestellt und bewilligte im Laufe der Ausstellung auch einen Zuschuß von 1000 M. Beide Tatsachen sind wesentlich der lebhaften Unterstützung der SPD-Stadtverordneten-Fraktion, den Demokraten und Kommunisten zu danken.

Der Kern des Ausstellungsmaterials war in jahrelanger Vorarbeit vom Sächsischen Friedenskartell zusammengebracht worden. Schon im Januar 1926 zeigte es eine erste derartige Ausstellung mit 8500 Besuchern innerhalb 17 Tagen im Dresdener Kunstgewerbe-Museum. Diesmal wirkte zu einem wesentlichen Teil, hauptsächlich durch internationales und Völkerbunds-Material das Deutsche Friedenskartell, Berlin, mit. Ferner beteiligten sich mit eigenem, zum Teil nach den Anregungen des Kartells zusammengestelltem Material, die befreundeten Organisationen des Reichsbundes der Kriegsbeschädigten, Kriegsteilnehmer und Hinterbliebenen, der Allgemeine Sächsische Siedlerverband und der Deutsche Esperanto-Bund. Eine Dramatisierung des Themas „Krieg und Wohnungsnot" durch Anschaulichmachen einer Wohnungs-Eingangstür aus dem Berliner Norden, an der zwölf Briefkästen untergebracht waren (bis zum eigenen Briefkasten haben wir es schon gebracht), im Gegensatz zu dem Hindenburg-Wort, daß jeder Deutsche nach dem Kriege ein vor Wucherhänden geschütztes Heim haben soll, fand lebhafteste Beachtung. Erschütternd wirkte das Material des Reichsbundes der Kriegsbeschädigten aus seiner Denkschrift an Reichstag und Reichsregierung. Die Denkschrift heißt: „Wie die Kriegsopfer abgefunden wurden." Vor diesen nüchtern grauen Photographien mit den schrecklichsten Verstümmelungen, vor diesem Wohnungselend der Kriegsopfer, vor dieser Bewilligung eines Gewerbescheines für Drehorgelmusik, schwieg jede Argumentation.

Im Esperanto-Saal wurde das Wort Bertha von Suttners, daß Pazifismus und Esperanto Geschwisterkinder seien, viel beachtet.

Der innere Dialog der Ausstellung war neben allen sonstigen Informationsmöglichkeiten (wir hatten zwei Lesesäle, Vortragssaal mit Filmapparat und Zeiß-Epidiaskop, in dem 16 Filmvorführungen, 6 Lichtbildervorträge und zwei künstlerische Veranstaltungen zum Thema stattfanden) auf die beiden psychischen Hauptmomente „Erschütterungen aus dem letzten Krieg" und „Warnung und Mahnung, den Zukunftskrieg zu vermeiden" abgestimmt. Der stärksten Erschütterung diente das berühmte Dix-Bild „Der Schützengraben", das einen Ehrenplatz eingeräumt bekam, und das dankenswerterweise von der Galerie Nierendorf, Berlin, die es besitzt, unentgeltlich geliehen wurde. Die Geschichte des Bildes ist bezeichnend genug. Es wurde vom Wallraf-Richartz-Museum angekauft; feierlichste Übergabe, unfeierlichste Verleugnung, als völkische Verbände und nationale Frauenvereine das Bild bedrohten. Es wurde umgetauscht gegen „Die Eltern" von Dix und ist seither gewissermaßen heimatlos. Es befindet sich augenblicklich im Depot der Dresdner Gemäldegalerie. Ganz symbolisch für die Haltung weitester Kreise in Deutschland.

Der Mahnung und Warnung war die sogenannte „Aufrüstungswand" im sogenannten Völkerbundssaal gewidmet, auf der eine Riesenvergrößerung eines englischen Plakats aus dem „Labour Leader" hing, die die Hauptschrecken des nächsten Krieges, Tanks und Flugzeuge, wiedergab. Dazu die Aufrüstungsdaten aus aller Welt, wie sie auch der Untersuchungskommission des Völkerbundes vorliegen, und ferner Bildmaterial aller Art über die Verfeinerung der Technik des kommenden Krieges. Dieser Gedanke erwies sich, auch rein ausstellungstechnisch, als der produktivste und glücklichste der ganzen Ausstellung, denn hier stand das Publikum immer in dichten Scharen und nahm eifrig Stellung.

Die Besucherzahl betrug rund 30 000 Menschen, darunter etwa 10 000 Kinder und Jugendliche. Von den durch das Städtische Schulamt auf unseren Antrag zugelassenen Altersklassen haben 20 % der in Frage kommenden unsere Ausstellung besucht. Zu erregten Szenen kam es nur bei einer Oberprima, die das Stahlhelm-Plakat der Deutschen Liga für Menschenrechte und der Friedensgesellschaft „Deutscher, soll der dich wieder verschlingen" am liebsten entfernt hätten, wobei die Ausstellungsleiterin als unheilbare Idealistin bezeichnet wurde. Den jungen Menschen wurde empfohlen, M. G. Wells „Der Luftkrieg" (Julius Hofmann Verlag, Stuttgart) nachzulesen, was sie sich auch notiert haben. Eine Beraubung unseres Flugblattisches, bei der die Schriften des Bundes der Kriegsdienstgegner haufenweise zerrissen und über den Ausstellungsplatz verstreut waren, wurde sofort von uns ausstellungstechnisch als Demonstrationsobjekt verwertet und gab viel zu denken.

Mehr als die Hälfte der Ausstellungskarten wurden unentgeltlich ausgegeben, hauptsächlich an Erwerbslose und Fürsorgeberechtigte. Der Eintrittspreis betrug offiziell 30 Pfennige. Für befreundete Organisationen wurde bis zu fünf Pfennigen heruntergegangen. Die Ausstellungskosten konnten bis auf einen unerheblichen Rest gedeckt werden. Die Arbeitsleistung entfällt zu 90 % auf die Internationale Frauenliga, deren Initiative, Tatkraft, Zähigkeit und Geduld sowohl die erste wie auch die jetzige Ausstellung in Dresden zu danken sind. Für die Intensivierung des rein bildmäßigen Eindrucks wurde erstmalig ein Programm „Gang an die Front" durchgeführt, mit Musik, Vorlesung, epidiaskopischen und Film-Vorführungen, das in vielen Fällen geradezu erschütternd gewirkt hat. 200 neue Freunde gaben ihre Adressen an die Dresdener Friedensbewegung, und die Zeit ist nicht mehr fern, wo die sächsische Friedensbewegung mit der breitesten Öffentlichkeit in Dialog kommen wird.

Dresden Martha Freund-Hoppe

## Wöchentliche Chronik

Theologie studierten im SS 1928 Männer 3442, Frauen 140, zusammen 3582. In Tübingen 666 (darunter Frauen 34), Berlin 358 (18), Marburg 322 (15), Erlangen 313 (12), Leipzig 214 (3), Göttingen 208 (4), Greifswald 191 (9), Halle 184 (4), Königsberg 167 (4), Bonn 144 (2), Münster 144 (8), Heidelberg 138 (8), Breslau 136 (2), Jena 122 (5), Rostock 107 (5), Gießen 97 (0), Kiel 71 (7). Im WS 1927/28: 2767 (96), SS 1927: 2730 (95). ThBl 8

Der Berliner Magistrat hat an sämtliche kirchliche Körperschaften das Ersuchen gerichtet, am Verfassungstage die kirchlichen Gebäude mit Fahnen in den Reichsfarben zu schmücken und die Glocken zu läuten. Das evangelische Konsistorium der Mark Brandenburg hat geantwortet, daß die Entscheidung dem Gemeindekirchenrat jeder Gemeinde überlassen bleiben müsse, ebenso die fürstbischöfliche Delegatur, während der Vorstand der jüdischen Gemeinde die Synagogenverwaltungen angewiesen hat zu flaggen. Der Berliner Magistrat hat sich daraufhin an alle einzelnen evangelischen Kirchengemeinden Berlins gewendet, die aber fast durchgängig abgelehnt haben. Ein Ersuchen des preußischen Kultusministers, in allen größeren Orten Hauptgottesdienst abzuhalten, ist auf Veranlassung des Oberkirchenrats von den Konsistorien in den Amtsblättern veröffentlicht worden.

Der Kirchenhistoriker Professor D. Lietzmann-Berlin, deutsch-national, tritt aus Vernunftgründen für die deutsche Republik ein. „Sie ist eine Notrepublik aber auch wirklich das einzige Schutzdach in schwerster Not. Eine Wiederherstellung der Monarchie wäre außenpolitisch unmöglich ... und würde innerlich auf Menschengedenken hinaus nur durch einen Bürgerkrieg möglich sein ...“ Er fordert auf: „klar und aufrichtig mitzuarbeiten am Ausbau der deutschen Republik.“ DAZ (FZ 623)

Der 1920 begründete Verband Evangelischer Gemeinden und Schulvereine hat den § 16 seines Schulprogramms: „Eine besondere kirchliche Beaufsichtigung des Religionsunterrichts der Schule findet nicht statt“, auf einer Vertreterversammlung in Bochum am 24. März auf Antrag des Verbandsdirektors Grünweller dahin ausgelegt, daß auch die Zubilligung des Rechts der Einsichtnahme wie des Besuchsrechts überhaupt an die organisierte Kirche, in welcher Form und in welchem Zusammenhang auch immer damit ausgeschlossen sei. Daraufhin ist der erste Vorsitzende Rektor Adams zurückgetreten und veröffentlicht mit einer Reihe von Führern und Mitarbeitern einen Aufruf gegen diesen Beschluß, der den Belangen der evangelischen Bekenntnisschule nicht gerecht werde, eine Ungerechtigkeit gegenüber der Kirche bedeute und den Verband von jeder positiven Mitarbeit an der gesetzlichen Gestaltung des Schulwesens ausschließe. Der Vorstand betont in seiner Erwiderung, daß gebührender Einfluß der Kirche auf Lehrstoff, Lehrplan und Lehrmittel gefordert, dagegen kirchenamtliche Kontrolle als äußere Bürgschaft für die Bekenntnisgemäßheit des Religionsunterrichts abgelehnt werden müsse. RefKZ 30/32

Generalsuperintendent Dibelius hat die Geistlichen der Kurmark ersucht, im Gottesdienst am 26. des Kellogg-Paktes zu gedenken und zu bekunden, daß die evangelische Kirche Willens sei, im Sinn und Geist des Evangeliums für den Frieden zu wirken.

Der Gesamtverband der Evangelischen Arbeitervereine Deutschlands, der Evangelischen Arbeiterinnenvereine Deutschlands, der Verband Evangelischer Gesellenvereine und die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Arbeiterjugend haben sich zu einem Reichsverband Evangelischer Arbeitnehmerverbände zusammengeschlossen. EPD

In Bielefeld beschlossen der Christlichsoziale Verein Berlin, die Christlichsoziale Gesellschaft, die Christlichsoziale Vereinigung Westdeutschlands Sitz Siegen, die Christlichsoziale Vereinigung Sitz Breslau die Gründung einer Christlichsozialen Reichsvereinigung. Vorsitzender Dr. v. Viebahn-Spandau, zweiter D. Mumm M. d. R.

Die französische-reformierte Gemeinde in Königsberg verfügt bei annähernd 400 Mitgliedern über eine Jahreseinnahme von 175 000 Mark. Sie hat in dem im Juli 1927 erbauten Hugenottenhause alle Wohnungslosen der Gemeinde untergebracht und gibt Stipendien und Wohlfahrtsrenten aller Art.

Die religiöse Entwicklung der Therese Neumann ist nach Aussage des Ortspfarrers im letzten Jahre deutlich fortgeschritten. Sie erlebt fast alle Kirchenfeste in Visionen mit unerhörter Schärfe und Deutlichkeit, besonders sei die Beschreibung des Tempels in Jerusalem von solcher Klarheit, daß sie erst Vieles verständlich mache, was den Orientalisten bisher unklar gewesen sei. VZ 180

Die englischen Bischöfe haben Dankgebete für die Unterzeichnung des Outlowcy-Pakts angeordnet. Lord Cushendun, der britische Unterzeichner, richtete deswegen an den Erzbischof von Canterbury einen Brief, worin er den Kellogg-Vertrag als die eindrucksvollste Friedens-Kundgebung bezeichnet, die je gemacht wurde. FZ 626

Die Geistlichen der deutschen Gemeinde in London nahmen auf Einladung des Vicar of St. Martins the Field an dem Dankgottesdienst teil, der am 27. als am Tage der Unterzeichnung des Kriegsächtungs-Vertrages stattfand. FZ 626

Die Generalkonferenz der englischen Wesleyaner hat mit 184 gegen 114 Stimmen die Zulassung der Frau zum vollen Predigtamt beschlossen.

Aus Agram wird der FZ 617 in einem Artikel „Der Weg Kroatiens“ beiläufig geschrieben: „Häufig richtete sich der Kampf Raditschs gegen Priester der katholischen Kirche, deren Unverständnis für die Nöte des Volkes er geißelte und deren Abhängigkeit von Rom er mißtraute. Mit unter seinem Einfluß entwickelte sich in den letzten Jahren eine unabhängige Volkskirche, welche das katholische Ritual beibehielt; aus rechtlichen Gründen übernahm diese Bewegung, die heute 30—40 000 Anhänger zählt und ihren eigenen Bischof gewählt hat, den aus der ungarischen Zeit stammenden Rahmen der altkatholischen Kirche. Die katholische Kirche Kroatiens ließ es aber zu keinem Bruch kommen, da sie anscheinend die Macht der nationalen Bewegung richtig erkannt hatte.“

Der slowakische Episkopat hat den katholischen Priestern die Teilnahme an der Redigierung politischer Blätter verboten, um damit den Kampf zwischen der slowakischen und tschechischen katholischen Volkspartei einzudämmen.

In Groß-Jetscha in Rumänien wurde ein schwäbisches Volksmuseum eröffnet; es enthält zumeist Gegenstände, die auf die schwäbische Einwanderung zur Zeit Karls VI. und Maria Theresias Bezug haben.

Die neuen religiösen Reformen in der Türkei. Aus Konstantinopel wird uns geschrieben: Die Nachricht in Nr. 14 vom 21. Juli Sp. 685 über Einführung neuer religiöser Reformen im türkischen Gottesdienst (Kirchenstühle in den Moscheen, Abschaffung der Gewohnheit, die Schuhe beim Betreten der Moschee auszuziehen, Sprechen der Gebete in Türkisch statt in Arabisch, musikalische Darbietungen in den Gottesdiensten) bedarf der Richtigstellung bzw. der Ergänzung. Der zu Grunde liegende Tatbestand ist, wie ich soeben aus authentischer Quelle erfahre, folgender: Vor kurzer Zeit trat ein Mitglied der theologischen Fakultät an der Universität Stambul unvermittelt an diese heran mit der Nachricht, die Regierung erwarte von der Fakultät Vorschläge für neue kirchliche Reformen. Von der Fakultät aufgefordert, einer eigens zu diesem Zwecke aus ihrem Schoße gebildeten Kommission zur Diskussion geeignete Thesen zu unterbreiten, stellte das Mitglied der Fakultät eine Reihe von Forderungen auf. Bevor sie jedoch der Kommission zugegangen waren, gab ein Student, der den zur Vervielfältigung benutzten Schapirografen bediente, eigenmächtig ein Exemplar davon an die türkische Presse. So erfuhr der Staatspräsident, der ja den Sommer in Konstantinopel verbringt, von den Dingen. Auf seine ausdrückliche Weisung werden die Vorschläge als unerwünscht nicht weiter diskutiert. Dr. Groß

New York Times veröffentlicht das Ergebnis einer Umfrage, die von der Church Temperance Society veranstaltet war, Wirkung des Alkoholverbots betreffend. Von 5000 Geistlichen der Episkopalkirche bezeichneten 1300 die Prohibition als Fehlschlag, 500 als Erfolg. 1389 sprachen sich für, 673 gegen eine Änderung des Prohibitionsgesetzes aus.

Zu einer Evangelischen Ferienfahrt nach den Bibelländern ladet die American Expreß Compagny Berlin ein. 29 Tage. Ab München 11. April 1929, ab Triest am 12. Ägypten, Palästina, Syrien, Tripolis, Cypern, Rhodus, Griechenland. Näheres durch Bruno Trabert, Berlin W 8, Charlottenstraße 55.

Die Zeitschrift des Hallischen Physiologen Abderhalden „Ethik“ (Sexual- und Gesellschaftsethik) geht mit Beginn ihres fünften Jahrgangs in den Leopold Klotz Verlag Gotha über.

Von Personen. Berufen: Professor D. Martin Dibelius in Heidelberg für Neues Testament, Professor D. Gustav Hölscher in Marburg für Altes Testament nach Bonn. Ernannt: Professor D. Maurice Neeser zum Ordinarius für systematische Theologie in Neuenburg. Gewählt: Pfarrer Wilhelm Vischer in Tennikon zum Dozenten für Altes Testament in Bethel. Promoviert: Direktor der Judenmission Pastor Otto v. Harling in Leipzig zum D. von Leipzig. Gestorben: Konsistorialrat D. Richard Eckardt in Altenburg. E St

Freunde der „Christlichen Welt“!

**Werbt für Eure Zeitschrift!**

**Das Winterhalbjahr steht vor der Türe!**

Jeder halte seine eigene „Christliche Welt“ und zeige sie seinen Freunden!

Bitte gebet mir die Anschrift Eurer Freunde, damit ich ihnen Probehefte schicken kann. Bald erscheint ein wirkungsvolles neues Werbeblatt, um dessen Verbreitung alle Leser gebeten sind. Werbeblätter stelle ich in beliebiger Anzahl zur Verfügung.

Dank für jede noch so kleine Hilfe um die Verbreitung unserer „Christlichen Welt“!

**Verlag der „Christlichen Welt“**
**Leopold Klotz Verlag Gotha**

## Verschiedenes

**Noch einmal der Kirchenbesuch der Religionslehrer**

Mein Artikel in Nr. 11 hat von einem Kollegen scharfen Widerspruch gefunden. (Nr. 13.) Aus den Kreisen der Pfarrer sind mir dagegen mündlich und schriftlich warme Worte der Zustimmung zuteil geworden. Der Grund der Meinungsverschiedenheit liegt ganz einfach darin, daß meine Voraussetzung nicht beachtet, oder nicht anerkannt wird. Denn ausdrücklich beziehe ich mich auf einen Artikel in Nr. 7, Jahrg. 1927 der CW, in dem die Arbeitsgemeinschaften zwischen Pfarrern und Religionslehrern warm empfohlen werden. Sie sollen an die Stelle der kirchlichen Beaufsichtigung unseres Religionsunterrichtes treten, die wir in erdrückender Mehrheit und trotz der Verschiedenheit der „Richtungen" in keiner Form mehr dulden wollen. Also kategorische Forderung des „allgemeinen Priestertums der Gläubigen" für unsere religiöse Erzieherarbeit! Aber — und das ist nun die positive Seite unserer Arbeitsgemeinschaften — wir wollen mit den Pfarrern zusammengehen, wollen uns kennen lernen und miteinander aussprechen. Tatsächlich sind sie doch die Führer und Leiter der sichtbaren Kirche, wie sie nun einmal ist. Das hohe Ideal einer wahrhaft evangelischen Kirche ist eben nach vierhundert Jahren noch nicht erreicht. Es wäre recht — bequem für uns, wollten wir erst dann die Zusammenarbeit mit der Kirche beginnen, wenn oder insoweit das Ideal bereits erreicht ist! In diesem Punkte empfinde ich besonders deutlich einen Mangel an Verständnis von Seiten meines Gegners. Ihm erscheint offenbar die Arbeitsgemeinschaft mit den Pfarrern gar nicht so notwendig und erstrebenswert, meine Voraussetzung also nicht stichhaltig. Wir hätten also, wie es so oft bei Diskussionen geschieht, „an einander vorbeigeredet". Ganz fern liegt es mir jedenfalls, die Wirksamkeit eines Religionslehrers geringer zu bewerten, weil er aus Wahrhaftigkeit mit der Kirche und ihren Pfarrern nicht zusammenarbeiten kann.

Wer aber meine Voraussetzung anerkennt und es schmerzlich empfindet, daß das Verhältnis zwischen Kirche und Schule so gleichgültig, ja so voller Mißtrauen ist; wer etwa gar die Arbeitsgemeinschaft mit den Pfarrern schon gesucht und versucht hat: der wird meine Förderung nach treuerem Kirchenbesuch wohl verstehen und sie nicht oberflächlich finden. Es braucht gewiß nicht jeden Sonntag zu sein! —

Freundliche Zustimmung eines Kollegen bringt die CW in Spalte 638 („Aus Berlin"). Auch mir erscheinen die dort geschilderten Schwierigkeiten unüberwindlich, soweit sie das Äußere, Sichtbare betreffen. Unsere Schüler und ihre Eltern werden sich in der Großstadt kaum je persönlich von unserem Kirchgang überzeugen, noch weniger das Gefühl haben können, mit dem Lehrer zusammen zu einer kirchlichen Gemeinschaft zu gehören. Da sei noch einmal auf den inneren Gewinn hingewiesen, den wir, manchmal selbst im Negativen, für unseren eigenen Unterricht aus Predigt und Gottesdienst mitbringen. Von solchen Anregungen und Bedenken soll man ruhig im Unterricht reden. „Als ich kürzlich in der Kirche war" ... Mag auch mancher Primaner die Nase rümpfen. Mir hat eine solche Gelegenheit einmal zu einer recht angeregten Aussprache verholfen. Jedenfalls merken die jungen Leute: man kann auch als „gebildeter" Mensch zur Kirche gehen, und unser Religionslehrer macht nicht nur leere Worte.

Bremen Paul Langen

**Kleine Mitteilungen**

Näheres über die Tagung des Verbandes zur Verteidigung des Protestantismus in Budapest und Debrecen durch die Geschäftsstelle des Evangelischen Bundes Berlin W 10, Friedrich-Wilhelm-Straße 2 a.

Eine Präliminarkonferenz zwecks Veranstaltung eines Weltkongresses der religiösen Kräfte für den Frieden findet 12.—14. September in Genf statt. Anfragen an den Generalsekretär Dr. Henry A. Atkinson, Hotel Beau-Rivage, Genf.

D H

## Versammlungskalender

3.—4. September Theologische Fachschaften Hamburg
4. September Fünfzigjahrfeier der Neukirchener Mission Neukirchen
6.—9. September Deutscher Katholikentag Magdeburg
17.—21. September Gustav Adolf-Verein Freiburg i. Br.
17. September — 18. Dezember Kursus für männliche Wohlfahrtspfleger Spandau
18.—21. September Hundertjahrfeier der Rheinischen Mission Barmen
20.—22. September Bachfest Kassel
21.—25. September Kongreß für Innere Mission Königsberg
1.— 3. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Eisenach
3.— 4. Oktober Deutscher Protestantentag Eisenach
7.—10. Oktober Ostasienmission (AEPMV) Zürich
7.—12. Oktober Frauenwoche Freusburg
8. Oktober Freunde der Christlichen Welt Basel
8.— 9. Oktober Gesellschaft für Kirchengeschichte Frankfurt a. M.
9.—12. Oktober Deutscher Evangelischer Theologentag Frankfurt a. M.
15.—18. Oktober Internationaler Verband zur Verteidigung des Protestantismus Budapest und Debreczin

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

**Protestantenblatt,** Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Henneck

Inhalt Nr. 34: Der Spiegel der Natur (Rust). Bürgerkrieg und Hungersnot in China (Witte). Altes und Neues (Geyer). Bericht über den evangelisch-sozialen Kongreß (Hedwig Stoekert). Der Schuß ins Volksempfinden (Jungnickel). Gottes Will' hat kein Warum (Eva Manzke) — Von gestern und (Persönlichkeit, Orgelbau, Zu den preußischen Kirchenwahlen, Zur apostolische Sukzession, Weltkonferenz für Friede und Freundschaft u. a.). Büchertisch

Inhalt Nr. 35: 30. Deutscher Protestantentag. Der Herr über die Natur (Rust). Die religiösen Sozialisten und die Kirche (Schubring). Kirchenpolitisches aus der Anhaltischen Landeskirche (Leonhardt). Altes und Neues (R. H. Bartsch). Dorfglocke (Jungnickel). Von gestern und heute (Für d Kirchenwahlen in Preußen, Persönlichkeit, Schulrat Dr. Kurz, Tauchkeld Jugend und Kirche, Die bibelgläubigen Friseure u. a.). Büchertisch.

**Gesucht**

Wegen beruflicher Inanspruchnahme der Hausfrau sucht zum 1. Oktober

**erfahrene Haushilfe**

mit Familienanschluß

**Rud. Schlosser,** Ob.-Reg.-Rat
Direktor der Landesanstalt Bräunsdorf bei Freiberg (Sa.).

Angebote mit Lichtbild u. Gehaltsansprüchen an derzeitige Anschrift: Lübeck, Wakenitzhof.

**Christl. Welt:** Jahrg. 1899/04; 06—24. Einzelverkauf:
**Ratz, Berlin,** Bernauerstr. 4.

**Die Prosaschule**
von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

**Evangelischer Diakonieverein** E. V.
**Berlin-Zehlendorf,** Glockenstr. 5
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

14jähr. gut erzogenes **Mädche** aus Genf wünscht schlicht um schlich in deutscher Familie oder Pensione Deutsch zu lernen, bietet französisch Konversation und Hilfe im Hau oder bei Kindern.

Offerten erb. an Pfarrer **P. Walte** Genf, Chemin de roches 2.

**Gebild. ält. Dame**
sucht Wirkungskr. i. frauenl. Haush Gesund, wirtschaftl., sparsam, musik sprachk., besch. Anspr., da kl. Vermög
**Reinhardt,** Berlin W 15
Meierottestraße 7.

**Anzeigen**
**in der ‚Christlichen Welt'**
finden weitgehendste Beachtung in den besten geistig hochstehenden Kreisen und ihrer Frauenwelt!

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte gebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: di viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23 183
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

**Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 15. Septembe**

Dieser Nummer liegt ein Flugblatt der **Ostasien-Mission,** sowie ein Prospekt der Firma **Hatela,** G. m. b. H., **Hamburg,** bei Um angelegentliche Beachtung wird gebeten.